नवभारत

वर्ष २१ वे] सप्टेंबर १९६८ [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकविसावे अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर १९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

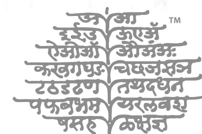
वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी,** वाई येथे छापून प्रा. **वि. म. बेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. बा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४





श्री. देवीसिंग व्यंकटसिंग चौहान

दक्खिनी कवि बहरी : धार्मिक दृष्टिकोन

काजी महमूद बहरी हा दक्षिणेतील मुसलमानी अमदानीच्या उत्तरकालातील दक्खिनी हिंदी म्हणजे आजच्या राष्ट्रभाषा हिंदीच्या पूर्ववर्ती भाषेचा सुविख्यात कवि होता. तो मूलतः विजापूरच्या आदिलशाही राज्यातील गोगी (जि. गुलबर्गा) या गावी राहाणारा सूफी साधू होता. त्याचा जन्म साधारणतः शक १५५५ च्या सुमारास झालेला होता. त्याने दीर्घायुष्य उपभोगले. तो मुगल सम्राट औरंगजेबानंतर आठदहा वर्षांनी शक १६४० (हिजरी ११३०) मध्ये निवर्तला. गोवळकोंड्याची कुतुबशाही आणि विजापूरची आदिलशाही यांचा औरंगजेबाच्या हातून झालेला अंत त्याने पाहिलेला होता. तसेच मोगलांना सळो का पळो करणाऱ्या मराठ्यांच्या छत्रपतींचा औरंगजेबाने केलेला वधही त्याने पाहिलेला होता. त्याने विपुल काव्यसंपदा निर्मिलेली होती. तो एकदा भागानगरला (हैदराबाद) जात असताना वाटेत त्याला चोरांनी लुटले. त्यात त्याच्या या दक्खिनी हिंदीच्या सरस्वतीकण्ठाभरणाचीही लूट झाली. त्याचे सूफीपंथ-भक्तिमार्गावरील तदनंतर लिहिलेले 'मनलगन' नावाचे एक काव्य आज उपलब्ध व प्रकाशित आहे (संपादक सखावत मिर्जा, कराची, १९५५). ते १८१८ द्विचरणाचे वा भारतीय साहित्यिक संकेतानुसार ९०९ श्लोकांचे काव्य आहे. त्याने या काव्यात आपल्यावर गुदरलेल्या या गण्डान्तराचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केलेले आहे :

हर बोल में मअरिफतकी बानी
सीता के नेह राम की कहानी (बैत २८०)

–आपले काव्य प्रेम व भक्तिरसपूर्ण होते असे तो स्वतःच म्हणतो. या सर्व साहित्यात सूफीपंथाच्या ज्ञान-भक्तिमार्गाची वाणी होती. त्यात रामसीतेच्या स्नेहप्रेमाची कहानी-कथा वर्णिलेली होती. काय काय लुटले गेले याचा तपसील कवीने पुढीलप्रमाणे दिलेला आहे :

था पूर जो यक बडा पिटारा
सो भागनगर में खोए सारा।
जिन नज्र किया अथा सिकंदर
जिन चर्ख को इस दखिन के चंदर।
कपडे बि कितीक जो जोड नई जिस
तरवार धरी व्याल की बिस।
हीर अठर बी यादगार चीजां
तीस पर वो चुराए बे-तमीजां।
वर नईं तो यो शिअर ना लिजाते
ना फाड तलाव को दिखाते
(बैत २८१ ते २८५)

– माझ्या संग्रही एक मोठा पेटारा भरलेला होता. तो भागानगरच्या मार्गावर लुटला गेला. तो सिकंदर (अर्थात विजापूरचा शेवटचा बादशाह सिकंदर आदिलशाह) बादशहाने दक्षिणेच्या आकाशातील चंद्राला (अर्थात कवि बहरी) अर्पण केलेला होता. त्यात अनेक उत्तमोत्तम कपडेही होते. सापाच्या विषाने परजलेली एक तरवार होती. शिवाय आणखीही अनेक स्मरणीय वस्तू त्या पेटाऱ्यात होत्या. असा पेटारा त्या बे-तमीज अर्थात् सारासारशून्य लोकांनी लुटला. या मूल्यवान वस्तु नसत्या तर माझी काव्यसम्पदा (शिअर) लुटली न जाती व ती पहाड व तलाव यांच्या स्वाधीन न होती. महमूद बहरीने आपले 'मनलगन काव्य' शक १६२२ (हिजरी १११२) मध्ये लिहून पूर्ण केले. सिकंदर आदिलशाह याला शक १६०८ (हि. १०९७) मध्ये औरंगजेबाने सिंहासनच्युत केले. अर्थात सिकंदराने महमूद बहरीचा केलेला सन्मान तत्पूर्वीचा आणि त्याची काव्यसम्पदा लुटली जाण्याची घटनाही त्याच सुमाराची असली पाहिजे.

मराठी साहित्यातही अशाच प्रकारच्या साहित्य-विध्वंसाची नोंद झालेली आढळून येते. महानुभाव पंथाचे प्रणेते श्री. चक्रधर स्वामी यांच्या चरित्र-





कथांचे संकलन लीलाचरित्राच्या रूपाने महापंडित म्हाइंभट याने शक १२०० च्या सुमारास पूर्ण केले होते. परंतु हा संन्यासी अरण्यमार्गातून जात असता त्याला चोरांनी लुटले व त्याचे लीलाचरित्रही लुटले गेले. ते सापडले नाही ते नाहीच. सध्या उपलब्ध असलेले म्हाइंभटकृत लीलाचरित्र हे त्यानेच पुनश्च संकलित केलेले आहे. हे मराठी वाचकास सर्वश्रुतच आहे. हाच प्रसंग ४०० वर्षानंतर महमूद बहरीवर आला होता.

भाषिक धोरण

महमूद बहरी हा दक्खिनी हिंदीच्या परमोत्कर्ष काळातील कवि होय. त्यांच्या देहावसानानंतर, उत्तरेतील मुसलमान कविसाहित्यिकांनी या भाषेला सुमारे ७५ वर्षानंतर, उर्दू असे नाव दिले. बहरी मात्र आपल्या भाषेला हिंदीच म्हणून संबोधतो. तो म्हणतो :

हिंदी तो जवां च है हमारी

कहने न लगे हमनको भारी (जोड २७८)

– हिंदी तर ही आमचीच जबान (संस्कृत जिव्हापासून) अर्थात् भाषा आहे. ती हाताळताना आम्हाला मुळीच जड जात नाही. याच 'मनलगन' काव्यात तो मला फार्सी, दखनी वा हिंदी या भाषांचा विशेष अध्ययन-लाभ झाला नाही अशी तक्रार करतो :

सुवहत न भई है कद किसी सूं

हिंदी दखिनी न फारसी सूं (जोड १७९६)

हिंदी, दक्खिनी वा फार्सी या भाषांचा मला विशेष सहवास लाभला नाही. हे विधान, विशेष पद्धतशीर अभ्यास न झाल्याच्या आपल्या तक्रारीच्या स्वरूपाचे आहे. वस्तुतः फार्सी भाषा त्याला चांगलीच अवगत होती हे अन्य पुराव्यांवरून चांगलेच सिद्ध आहे.

बहरीच्या हिंदी अथवा दक्खिनी हिंदी भाषेवर, मराठी भाषेचा भरपूर प्रभाव पडलेला आहे. दक्खिनी हिंदी ही आधुनिक आर्यभारतीय भाषा असल्यामुळे तिचा सर्व संसार तत्सम व तद्भव शब्दावर उभारलेला आहे हे उघड आहे. परंतु याशिवाय असे अनेक तद्भव शब्द बहरीच्या भाषेत प्रयुक्त झालेले आहेत की जे तत्कालीन उपलब्ध व्रज, अवधी वा राजस्थानीत सापडत नाहीत. या उलट ते मराठीतील दैनंदिन व्यवहारातले दिसून येतात. या मुद्याचा सविस्तर विचार येथे कर्तव्य नाही. परंतु नमुन्यादाखल खालील शब्दांचा वापर लक्ष्य आहे : उडी (जोड ५३८), अकारत (अकरत, अकृत १७८६), ओड (आकर्षण १५८०), बासन (भांडी ४९६), बडबड (बरळणे ५४३, १४४२), बस्त (डागिना ४९६), बिसर (विसर), बकणे (बडबडणे १२५६), बिक (इक, विष ३०१), बिलगणे (गळ्यात पडणे १६१३, १७०९), बळकावणे (जबरदस्तीने कबजा घेणे १७४७), भेस (पोशाख १५८५), भुई (भू), भेला (गुळाची ढेप ४९७), बेडी (शृंखला १७६१), पण (परंतु ४९०), पोत (गळ्यातील, ३००), पोत (जाळण्याची १३९४), पुरण (पोळीतील १०६९), पिळणे (७८८,१७०५), तलाव (तळे १७६४), जतन (सुरक्षा ६८३), जिरवणे (पचविणे १३४५,१७०८), जडविणे (१४८७), जोगे (योग्य १५८६), झटपट (झोंबी १७३०), झुंज (युद्ध ३२२,१७३०), झुळझुळणे (पाणी झिरपणे १२०३), चाळा (नखरे ७१३), चिमूट (चिमूटभर ३४५), दुकडा (दुःख १४५२), डांबे (उत्तम उंचआा लेले पीक ६३४), पीक (जवारी आदीचे ७०७), धड (सुरक्षित ३११), ढोर (पशु १२७६), ढाळणे (ढाळ देणे १६२३), सांज (संध्या १७३०) , सुतार (बढई), सलगी (मैत्री ९५७,१७९१), समोर (पुढे ६६७,१६७६), सेला (उत्तरीय ४४१), सेवट (अंत १३२३), गरीबडे (बापुडे ४९४), खनौरा (खनती लावून दरवडे घालणारा ४४२), करणी (पराक्रम ७४४), काच (जाचणी १७५४), काळीज (हृदय १७०६), कडू (कटू १५६०), खडतल (खडतर १३०३), खोड (वाईट सवय १३०३), घंगाळे (पाण्याचे १५२०), गडद (घोर अंधार ८०३), गडू (तांब्या), गूळ (गुड ११०६), घाणा (तेल्याचा १३९३), घूस (४२२, ६३२), लाकूड (लकडी ११९२), माळ (माला १७८२), माग मागोवा (१३४२), मुरूक (मूर्ख १५७७), मडी (मढी, मठिका १२२७), म्हाडी (माडी १४३), मरोबा (दुष्ट १४६७), निबडणे (निवडणे १३२१), निरवार (निरवानिरव ८२१,६६५), नडवा (नाड-विणारा १५५५), न्यारा (वेगळा ६७१), हाड (अस्थि १६०६), यकंदर (एकंदर १४८०, १६७१), इत्यादी.





भाषिक धोरण

महमूद बहरी कवीने आपल्या भाषिक धोरणाचेही दिग्दर्शन आपल्या या मनलगन मस्नवीमध्ये केलेले आहे. बहरी हा विजापूरच्या शाह मीरांजी आणि त्याचा पुत्र कवि बुर्हानुद्दीन जानम यांच्या सूफी शिष्यपरम्परेतला सूफी कवि होय. आपण जानमच्या पवित्र भाषेचे अनुकरण केले आहे असे तो स्वतःच म्हणतो :

जिस फिलिमस्ल उन मने अवल पान
देवे तो सरे सो शाह बुर्हान। (बैत १८०४)
जिस बीज जो पाक हिंदुइ है
शायद यो उसी की पैरवी है (बैत १८७८)

—या सर्व सूफी साधूंमध्ये मानाचे पान ज्याला सर्वप्रथम शोभेल असा शाह बुर्हान (बुर्हानुद्दीन जानम) होय. त्याचा साहित्यसंग्रह बहरीकडे होता. त्याची पवित्र अशी हिंदुई (हिंदी) भाषा होती. कदाचित् माझी ही भाषा त्यांच्याच भाषेचे अनुकरणरूप होय. खालील द्विपंक्तीतून (जोड-बैत) सूफीवादाच्या पारिभाषिक संज्ञांचे स्पष्टीकरण त्याने उल्लेखिले आहे. मुसलमानांकरवी सूफीवादाचा ऊहापोह करिताना अरबी पारिभाषिक संज्ञांचा वापर करण्यात येतो. परंतु महमूद बहरीने भारतीय भक्तिमार्ग व वेदान्ताच्या पारिभाषिक संज्ञा वापरलेल्या आहेत. या गोष्टीचा खुलासा स्वतः त्यानेच प्रस्तुत केलेला आहे. तो म्हणतो :

मै सूल कहूं ब-जाए नासूत
सुकशम तो उसे समज तू मल्कूत।
कारन जबरूत, महाकारन
लाहूत, अपस हिसाब में गिन।
मैं नूरको जोत कर क्या हूं
जू जिव कों भाए त्यूं भया हूं।
मै मन जो कहूं उसे तूं दिल जान
उस दिल कों सगल में मुश्तिमल जान।
हौर जीव की जा परान बोल्या
इर्फान न बोल ग्यान बोल्या।
कर फिकर उसी कयास ऊपर
अय भाइ न जा तूं भास ऊपर।
अच्छर को तूं छोड अरत कों देख
मत लोड वचन तूं बरत को देख।
(जोड १८०९ ते १८१५)

—नासूत म्हणण्याच्या ऐवजी मी त्याला सूल म्हणजे स्थूल शरीर म्हटलेले आहे. मी ज्याला सुकशम-सूक्ष्म म्हटले ते सूफीवादातले मलकूत समज. जबरूत शरीराला मी कारणशरीर आणि लाहूत शरीराला महाकारण असे म्हटले आहे. आपल्या हिशेबात अशीच गणती कर. मी नूर याला ज्योति-जोत असे म्हटलेले आहे. माझ्या मनाला जसे प्रशस्त वाटले तसे मी म्हटलेले (भया) आहे. मी ज्याला मन असे म्हटलेले आहे त्याला तू दिल असे समज. या दिल आत्म्याला सकल ठिकाणी व्याप्त (मुश्तिमल) जाण. आणि मी जीवाच्या जागी प्राणही म्हटले आहे. इर्फान असे न म्हणता मी ग्यान-ज्ञान अशी संज्ञा वापरली आहे. तू अशाच धर्तीवर कल्पना (कयास) कर. अरे, भाई, तू केवळ भाषेवरच (भास) जाऊ नकोस. अक्षरे तू सोडून दे आणि त्यातील अर्थाला पाहा. वचन-शब्दात तू गुरफटू नकोस. त्यातील वत्ति-भाव (वरत) याच्याकडे बघ.

गुरूंच्या पावलावर

महमूद बहरीला शाह बुर्हानुद्दीन जानमबद्दल किती आदर होता याचा उल्लेख वर आलेला आहेच. त्याच्या भाषेचे अनुकरण बहरीने केलेले आहे. आता शाह बुर्हान याचा हिंदीबद्दल काय दृष्टिकोन आहे हे पाहाण्याजोगे आहे. जानम आपल्या इर्शादनामा काव्यात म्हणतो (लेखनकाल शक १५०४, हिजरी ९९०, एकनाथांचा समकालीन, पाहा कदीम उर्दू, डॉ. अब्दुल हक सन १९६१).

ऐब न राखें हिंदी बोल, मअने तो चक देख धुंडोल
जो कि मोती समुदर सात, डाबर में जे लागे हात
क्यों ना लेवे उस बी कोई, सिहाना चतुर जे कोइ होए
हैं समुंद के मोती यों, ग्यान रतन के जोती यों
गोहर जे कोई होवे शिनास, सो ही चुन चुन लेवे खास
हिंदी बोलों किया बखान, जे गुरुपरसाद था मुंज ग्यान

— हिंदी वाणीत काही दोष नाही. त्यातील अर्थ डोळ्यांनी धुंडाळून पहा. जे मोती सातासमुद्रात दडलेले असतात ते बुडणाऱ्याच्या हाताला लागतात. तर जो कोणी सिहाना, चतुर असेल त्याने ते मोती का घेऊ नयेत ? मी काढलेले हे समुद्रातील मोती होत. हे ज्ञानरत्नाने प्रकाशित आहेत. जे रत्नपारखी





होत, तेच हे मोती वेचवेचून घेतात. मी हिंदी भाषेतून बखान, वर्णन करीत आहे. गुरुप्रसादाने मला जसे ज्ञान झाले त्याप्रमाणे मी बोललो.

भाषिक धोरण, भाषेची शैली, भाषेची शब्दसंपत्ती व सूफीवादाच्या पथप्रदर्शनासाठी पारिभाषिक संज्ञांचा वापर याविषयी महमूद बहरी याने शाह बुर्हान यांचे किती तन्तोतन्त अनुकरण केले आहे हे वरील किंचिदुल्लेखावरून सहज ध्यानी येण्यासारखे आहे.

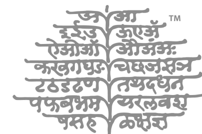
निधर्मी वृत्ती

दक्खिनी हिंदीचा विकास केवळ मुसलमान साहित्यिकांकरवी झालेला आहे. शकाचा अठराव्या शतकाचा मध्यार्ध उलटून जाईपर्यंत दक्षिणेत दक्खिनी हिंदी लिहिण्याची मुसलमान साहित्यिकांची परिपाठी होती. त्यांनी निदान दक्षिणेत तरी तथाकथित उर्दू भाषेचा स्वीकार केलेला नव्हता. या मुसलमान साहित्यिकात मुसलमानी धर्माची सहेतुक जाणीव व प्रसंगोपात्त प्रसाराची वृत्ति दिसून येते. ती कमी अधिक प्रमाणात सर्वत्रच दिसून येत असल्यामुळे या गोष्टीच्या खोलात शिरण्याची गरज नाही. या बाबीची येथे आठवण यासाठी की महमूद बहरी मात्र या बाबतीत वेगळ्या प्रकारचा असल्याचे दिसून येते. त्याचा हा ग्रंथच सूफीभक्तिमार्गाचा विवेचनपर असून त्याने आपली ज्ञानप्राप्त्यैकदृष्टी सर्वत्र विशद केलेली दिसून येते. हिंदू भक्तिमार्गातील आत्मोन्नतीच्या शिखरावर आरूढ झालेला भक्तशिरोमणी आणि सूफीमार्गानुसार ज्ञानसाधना करणारा आरिफ या दोघांचे प्रेमसाहचर्य, परस्पर अविरोध व परस्परांबद्दल सहानुभूती व सामंजस्य वसत असलेले महमूद बहरीने वर्णिलेले आहे. येथे कविवर्य बहरीच्या निधर्मी दृष्टिकोनाचा आविष्कार झालेला दिसून येतो. आपला हा विचार मांडण्यासाठी त्याने एका हिंदू साधूच्या आपल्या तक्क्यातील (मठ) आगमनाची हिकायत—गोष्ट वर्णिलेली आहे. त्यानें या कामी ११४ जोड खर्ची घातलेले आहेत. त्या कथानकाच्या अनुषंगाने त्याने भक्त, त्याची ज्ञानी, सर्वभूतात्म भावना इत्यादी गोष्टींची चर्चा केलेली आहे. असो. तपशिलाचा विचार नंतर बघू. गोष्ट अशी —

था एक अतीत आद मूरत
अत साफ न कोप हीर कुदूरत ।
ना नानकी, ना कबीर बानी
काया पो कमाल की निशनी ।
ना कुफर सूं मिल अपस के झूले
ना अठर के दीन को कबूले ।
(बैत १४२८ ते १४३०)

—एक अतीत अर्थात इन्द्रियविषयातीत, निष्काम आद्यमूर्ति-भक्त होता. तो वृत्तीने स्वच्छ होता. त्याला कोप व पापलिप्तता नव्हती.. तो नानकाच्या अथवा कबीराच्या पंथाचा नव्हता. त्याच्या कायेवर, शरीरावर कमाल-पूर्णतेची (हा कबीराचा भक्त पुत्र) चिन्हे उमटलेली होती. तो आपल्या कुफर- आपल्या हिंदू धर्माच्या रंगात झुलत नव्हता.आणि तो दुसऱ्याच्या धर्माचा स्वीकार करण्यासही उत्सुक नव्हता.

कुच न बूजता बिन उस धुन
निरधार, निरूप नर, निरंजन ।
आल्किस्स अतीत अत भगत सात
आ शेख के घर लिया मुलाकात ।
बैठे इखट्टे यो दो मौहिद
हौर अठर बी मुआतिकद न मुफिसद ।
पन बीच में बात है न बतकाव
है जीब ले खीच आपने पाव ।
बोलिए नहीं कोई कुच अदब कर
कइ बात अदब के बीच दब कर ।
हजरत कहे " अए कबूल हक के
अज बरकते -गैब के सबक के ।
यक मैं च न यो रफीक सारे
मुहताज हैं हरफ के तुमारे ।
फर्माव यकाद रम्ज या राज
जो होते कितीक बो सुन सरफराज ।
बोल्या जो कहूं बहुत है बातां
बोलू तो है अनगिनत निकातां ।
देख्या हूं, सिक्या हूं, हौर सुन्या हूं
हौर मैं भी कितिक बचन बुन्या हूं ।
लेकिन मुंजे लाज आवती है
हत मुखको मेरे लगावती है " ।
हजरत कहे, " हम तो चुप न रहना
पहला ओ कदम सो क्या है कहना " ।.





बोल्या, " यो बुरा है ओ भला है
ओ नार यो नूर, निर्मला है ।
यो दीनके दोस्त, ओ है दुश्मन
यो लिंगभुजु है ओ बरहमन ।
यो शेख है, ओ शरीफ सय्यद
यो झूट रहे हीर ओ मुकय्यद ।
इतना न समज भया जो यो नहज
यक बार निझवूं सब मनें सहज ।
देखूं यक अखंड सब यो तुकडे
यक छिनमें तमाम दाम दुकडे ।
यो रूप और अठर रूप अपस में लेवूं

यो रस यकस अपने बस में देवूं ।
लेवूं सब अपस में या तो जूं खाक
या आप से सब में दे, रहूं पाक ।
(बैत १४३१ ते १४५२, पृ. १०१)

– आपल्या तंद्रीशिवाय त्याला काही सुचत नव्हते. तो पुरुष निराधार नीरूप, निरंजनाच्या तंद्रीत होता. सारांश तो सत्पुरुष अतिशय भक्तिभावाने शेखच्या घरी आला व त्याची भेट घेतली. हे दोन अद्वैती एकत्र बसले. त्यांच्याबरोबर इतरही श्रद्धाळू लोक होते. तेथे कोणी विघ्नसंतोषी नव्हता. परंतु कोणीच काही बोलेना. प्रत्येक जण अदबीने आपल्या जिभेला कुलूप लावून होता. अदबीमुळे कोणीच काही बोलत नाही असे पाहून हजरत म्हणाले, " हे ईश्वराच्या प्रिय भक्ता, तुला अदृश्य दैवी संपत्तीचा ठेवा मिळालेला आहे. मी एकटाच नव्हे, तर हे सर्व भक्तगण तुझ्या वाणीचे भुकेले आहेत. एखादे गूढ वा अमोलिक अनुभव कृपया आम्हाला सांगा. तुमच्या या अमृत-पानाने आम्ही पावन होऊ. आमच्या जीवाचा आदर्श स्वच्छ होईल, आणि प्रेय व श्रेयाचे आम्हाला प्रत्यक्ष दर्शन होईल." तो साधू म्हणाला, " मला सांगता येण्यासारख्या पुष्कळच गोष्टी आहेत. सांगायला बसलो तर अनेक गूढे आहेत. मी पाहिले आहे. शिकलो आहे. आणि ऐकलेही आहे. आणि मी स्वतःही किती तरी वचने गुंफिली आहेत. मला म्हटले ती म्हणा, तर मी म्हणेन आणि इतरही काही तरी बडबडेन. परंतु मला संकोच, लाज वाटते. ती माझ्या तोंडाला हात लावीत आहे. अद्वैताची कठीण वाट माझ्याने कुठं कंठते आहे ? हा घाट माझ्यासमोर खडा आहे. मी या मार्गात गडबडून गेलो आहे. म्हणून मुग्धता स्वीकारलेलीच बरी. ही गोष्ट, ही वचने विसरलेली बरी. "

हजरत म्हणाले, " पण आपण गप्प राहून कसे जमणार. आपले पहिले पाऊल काय आहे ते तरी सांगा ". तो भक्त म्हणाला, " हा वाईट आहे, तो चांगला आहे, ती नारी, तो प्रकाश, तो निर्मल, हे धर्मरक्षक, ते शत्रू, हा शिवलिंगभक्त, तो ब्राह्मण, हा शेख, तो शरीफ सय्यद हे सर्वच खोटे, झूट आणि शृंखलाबद्ध आहेत. या सर्व प्रपंचाकडे निरखून पाहिले म्हणजे त्या सर्वांमध्ये तू सहजपणे आहेस, एवढी समज त्याला झालेली नाही. हे सर्व तुकडे तुकडे झालेले आहेत. मला हे सर्व अखंड पाहावयाचे आहे. हे रूप व ते रूप मला स्वतःत सामावून घ्यावयाचे आहे. हा कोणा एकाचा रंग मला आपल्यात सामावून घ्यावयाचा आहे. ज्याप्रमाणे ही पृथ्वी सर्व सामावून घेते. किंवा मी माझे सर्वत्रांना देऊन टाकून मी पावन, पवित्र राहतो. "

यानंतर कवीने स्थितप्रज्ञ पुरुषाचे, श्रीमद्भगवद्-गीतेतल्या प्रमाणे, वर्णन केलेले आहे. हर्षामर्ष, राग-द्वेष, सुखदुःख इत्यादी द्वंद्वाच्या पलीकडे पोचलेल्या मुक्त आत्म्याचे ते वर्णन आहे. परंतु आपल्या मराठी पोथ्या व संस्कृत साहित्यातही दुर्मिळ आ एक विचार कवीने सांगितला आहे. हे स्थितप्रज्ञ साधूच शाह होत. इतर जे बादशाह आहेत त्यांना कवि शाह वा बादशाह म्हणण्यास तयार नाही. तो न्यायी असेल तर त्याला आशीर्वाद देऊ. तो जर जुलमी, आततायी असेल तर त्याला ' मरोबा ' म्हणून त्याचे नाव सोडून देऊ :

आदिल है तो आब मर्हबा सूं
जालिम है तो जाव मरोबा सूं
मैं बादशह उनको ना कहूंगा
गर कोइ कहे तो चुप रहुंगा.
(बैत १४६७, १४६८)

–मी त्याला बादशाह म्हणून संबोधणार नाही. जर कोणी त्याला तसे म्हणेल तर मी मात्र गप्प राहीन.





साम्यस्थळे

महमूद बहरीचा हा मनलगन ग्रंथ भक्तिमार्ग व वेदान्त या विषयावर आहे. सर्व ग्रंथभर पसरलेली मन, आत्मा, अद्वैत, भक्ति इत्यादीतील विचारांची तुलना भारतीय तत्त्वद्विषयाशी पडताळून पाहण्यासारखी निश्चित आहे. त्यात अभारतीय असे फारच कमी आहे. शेकडो विधाने अशी आहेत की ती भारतीय संतांच्या वचनाचा सरळ सरळ अनुवाद असावीत असे दिसून येते. फक्त एक दोन उदाहरणेच येथे पाहू :

जिस पर जो खुले हैं यो अजूबे
ना आग में जले न जल में डूबे ।
ना मर्ग की खडग उस को काटे
जावे उसे देख बल चकाटे ।

– ज्यांच्या ठिकाणी या अज्ञाताच्या (अजूबां) ग्रंथि खुल्या झाल्या आहेत त्याला अग्नि जाळू शकत नाही. जल बुडवू शकत नाही. त्याला मृत्यूचे खड्ग छेदू शकत नाही. त्याला पाहून तो निघून जातो, नव्हे लज्जित होतो. वस्तुतः या ओळीतून बहरी कवीने भगवद्गीतेच्या खालील श्लोकावर भाष्यच केलेले आहे असे वाटते.

नैनं छिदन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः । २.२३

–ज्याला इर्फान वा ज्ञानप्राप्ती झाली त्याचा सर्वाभूती भाव कसा होतो, याचे बहरीचे वर्णन पाहा :

जब ग्यान घटे तो जोत जाने
अपस के पछान पर पछाने ।
पन ओ ओज बुलंद हर समज ते
मच्छर ते न्हना घना हैं गज ते ।
(बैत १३८८ व १३८९)

– ज्ञानाची परमावधि झाल्यावर ते ज्ञान घटते, त्यातून ज्योति निर्माण होते. ती आपल्या जाणिवेवरून दिसून येते. ती ज्योति इतकी उंच, प्रभावी होते की जाणीवेच्या (समज) पलीकडे पोचते. ती मशकापेक्षा सूक्ष्म व हत्तीपेक्षा मोठी होते. वरील ओळीतून बहरीने गीतेतील खालील श्लोकांचा आशयच व्यक्त केलेला आहे :

विद्याविनयसम्पन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि
शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ।५.१८

– भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायात वर्णिलेल्या आसुरी संपत्तीचे वर्णनही बहरीच्या या काव्यात पहायला मिळते. जे अज्ञानी व मूढ आहेत त्यांचे वर्णन पहा –

यो लाव, यो नश्ट जानता ओ
यो आप, यो पर पछानता ओ ।
गर कोइ वडा वचन जो बांचे
मारे उसे तुंद हो तमांचे ।
गर नाग, दिगर जो वाग आवे
जा भाग अपस के तइं छुपावे ।

– असो. केवळ साम्यस्थळांकडे अंगुलीनिर्देश व्हावा एवढ्याचसाठी हे मांडले. या देवाणघेवाणीचा विचार स्वतंत्रपणे व्हावयाला पाहिजे.

औरंगजेब वर्णन

महमूद बहरी याने फार्सी व दक्खिनी हिंदीच्या कविपरम्परेला अनुसरून समकालीन बादशहाचे वर्णन केले आहे. तत्कालीन राज्यकर्ता बादशाह औरंगजेब त्याचे मोठे औचित्यपूर्ण व वेगळ्या धर्तीचे वर्णन बहरीने केलेले आहे. औरंगजेबाच्या कारकीर्दीचा व्यासंग करून जे सार इतिहासज्ञांनी मांडले आहे, तेच सारभूत रूपाने कवीने मांडलेले आहे. सुरुवातच अशी आहे :

अब बोल तू मदह बादशाह का
हौ उस की कमालियत कुल्लहूका ।
जिस की यो पो बालपन की आदत
आलमगिरी है हौर इबादत । (बैत २३५-६)

– औरंगजेबाचे वय त्यावेळी (शक १६२२ -हिजरी १११२) ९० वर्षांचे होते असे कवीने पुढे (बैत २५१) सांगितले आहे. बादशहाची स्तुति व त्याचे सारभूत प्रावीण्य सांगताना, त्याच्या या दुसऱ्या बालपणात, त्याला आलमगिरी अर्थात् सार्वभौम सत्ता व ईशभक्ति (इबादत) याच दोन सवयी होत्या. या दोन गोष्टीच त्याच्या जीवनात स्थायीभावरूप होत्या. असे बहरीने सांगितले आहे. पुढे तो म्हणतो :

यक मुल्क नहीं जो उन लिया नैं
यक नक्ल नहीं जो उन किया नैं । २३७.





–त्याने घेतला नाही असा देश नव्हता व एखादे पुस्तक असे नव्हते की ज्याची नक्कल–प्रति त्याने केली नाही. येथे देश म्हणजे भारतातील प्रांत होत. औरंगजेबाने फक्त कुराणाच्याच प्रती तयार केल्या. अन्य ग्रंथांची एखादीही प्रत त्याने तयार केल्याचे उदाहरण नोंदलेले नाही कुराणाच्या प्रती मात्र ज्ञात व उपलब्ध आहेत. औरंगजेबाने राजकारणात कोणाला कधी विचारात घेतले नाही. एखाद्या प्रकरणी कोणाला कधी त्याने मत विचारिले नाही.

अब लग तो किसे न राय पूछ्या
बिन आप न किस बुलाए पूछ्या। २४३.
जे फिक्र में यानी आपने आए
बे-फिक्र उसे जुहूर में न्याए। २४४.

–जी गोष्ट त्याच्या ध्यानी आली ती त्याने विनादिक्कत अमलात आणून टाकली. दुसरे वैशिष्ट्य असे :

देख्या नही हुक्म बिन किसी धिर
बांद्या है नबीके शरअ सूं शिर। २४९
जिस दिल मे यो दोसती हैं पूरी
वे दोस्त हैं दोस्त के हुजूरी। २५०.

– कोणाशीही वागताना आपल्या आज्ञेशिवाय त्याने अन्य काही पाहिले नाही. त्याने आपला माथा पैगंबराच्या धार्मिक निष्ठांशी बद्ध केला आहे. ज्यांच्या जवळ ही धर्मनिष्ठा पूर्णपणे वसत आहे ते त्याचे दोस्त. तेच त्याच्या जवळचे होते. महमूद बहरीने येथे औरंगजेबाचा धार्मिक दृष्टिकोन सूत्ररूपाने मांडलेला आहे.

अन्यधर्मी बलाढ्य शत्रूंशी औरंगजेब कसा वागला याचे कवीचे वर्णन असे आहे :

गड कोट के काफिरां को मार्‍या
आकास ते धरत पर उतार्‍या। २५३
वांचे सो उनन सो बाज लेता
इस्लाम को यो रिवाज देता। २५४
चौंदेस के कुफर को यो चगता
पीस्या है खरल बिन अउर बता। २५५

–गडकोटांचे स्वामी असलेल्या विधर्मी राजांना त्याने मारून काढले. त्यांना आकाशातून धरतीवर उतरविले. येथे छत्रपती शिवाजी व संभाजी यांच्या पारिपत्याचा अभिप्राय कवीने व्यक्तविला आहे, हे उघड आहे. जे त्याच्यापासून वाचून राहिले त्यांच्याकडून त्याने खंडणी वसूल केली. अशा प्रकारे त्याने इस्लामाचा प्रसार केला. चगताई जमातीच्या या तुर्काने चारी दिशांच्या विधर्मीयांवर प्रहार केले. त्यांना खरल (खल) आणि बत्ता यांच्यावाचून पीठ करून टाकले. त्यांना नेस्तनाबूद केले.

गडकोटांचे स्वामी असलेल्या शत्रूंना औरंगजेबाने मारून काढून धरतीवर उतरविले असे महमूद बहरी म्हणतो. या विधानाची खोच लक्षात येण्यासाठी मुल्ला नुस्रती या आदिलशाही दरबारातील राजकवीच्या, केवळ २८ वर्षांपूर्वी केलेल्या एका विधानाचा उल्लेख आठविणे युक्त होईल. नुस्रतीने तारीखे-इस्कंदरी नावाचे एक छोटेखानी काव्य (२७७ भुजंगप्रयात श्लोक) उम्राणीच्या युद्धावर दक्खिनी हिंदी भाषेत शक १५९४ (हि. १०८३) मध्ये लिहिलेले आहे. विजापूरचा अली आदिलशाह मरण पावल्यावर शिवाजीने आक्रमक धोरण स्वीकारून प्रसिद्ध पन्हाळा गड जिंकून घेतला व प्रतापराव गुजर याला विजापुरावर चालून जाण्याची आज्ञा केली. यावेळी शिवाजीने औरंगजेबाच्या ताब्यातील मुल्हेरसालेरादि अनेक गड जिंकून घेतलेले होते. या राजकीय अवस्थेत असताना नुस्रतीने वरील काव्यात खालील उद्गार काढलेले आहेत :

खुसूसन सिवा काफिरे–बे-निजाम
जो फिरऊन का है सो साया तमाम।
जलग जग में मुहलत है इब्लीस कूं
तलग चाल है तिस की तब्लीस कूं।
नछे पैस जां लग पवन का मजाल
अछे वां तलग तिस के घुडियां की चाल।
बचे आसमां के जो गड थे बुलंद
लिया चड, सटचा वां सौ फन का कमंद।

अर्थ– विशेषेंकरून शिवाजी अराजक निर्माण करणारा धर्मद्वेष्टा होता. तो जणू काय फिरऊन नावाच्या जुलमी राजाची सावलीच होता. जोपर्यंत शैतानाला जगात वाव आहे, तोपर्यंत त्याच्या दुष्टतेची गति वाढतच जाते. जेथे वाऱ्याचीदेखील प्रवेश करण्याची मजाल नव्हती, तिथपर्यंत त्याच्या (शिवाजी)





घोड्यांची दौड होती. जणू काय आकाशाचे बच्चे असे जे गगनचुंबी गड होते, ते त्याने शेकडो युक्त्या-प्रयुक्त्या करून, हल्ले चढवून घेऊन टाकले.

मोठमोठे गडकिल्ले आपल्या हातचे गेल्याचे पाहून औरंगजेबाने आपल्या अंगाचा तिळपापड करून घेतला होता. नुस्रती या विजापुरी इतिहासलेखकानेही या गोष्टीची नोंद केलेली आहे. महमूद बहरीने, दकनच्या वातावरणात दुमदुमणारे औरंगजेब व त्याच्या सेनापतींचे समाधानाचे सुस्कारे टिपलेले आहेत. उंच उंच गडकोटांच्या धर्मद्वेष्ट्यांना धरतीवर उतरल्याचा असा सन्दर्भ आहे.

राजकीय पटावरील परधर्मश्रद्ध शत्रूंची अशी धूळधाण केल्यानंतर धार्मिक क्षेत्रातील औरंगजेबाचे कार्य महमूद बहरीने वर्णन केले आहे. तो म्हणतो –

यक देव रह्या न एक देवल
हैं संगे-सियाह किशन केवल । २५६.
देवल हुए जूं कि आब-खाने
बल देव भए खराब-खाने । २५७.
पीछें वि हुवा न कोइ ऐसा
आगे वि तो सच न होए ऐसा । २५८.

–एक देव किंवा एखादे देऊळ राहिले नाही. श्रीकृष्ण हा केवळ एक काळा पत्थर असा होऊन राहिला आहे. सर्व देवळांना पाण्याच्या मोऱ्याची वा स्नानगृहाची कळा प्राप्त झाली. इतकेच नव्हे तर सर्व देवांची वसती ओसाड पडली. असा औरंगजेबासारखा राजा मागेही कोणी होऊन गेला नाही. पुढेसुद्धा खरोखरच असा कोणी होणार नाही. शेवटच्या चरणात बादशाहाच्या मनाला शांति लाभो अशी प्रार्थना आहे.

अल्ला रखे दिल को शाद शम के
बाला करे बोल पादशह के । २५९

–ईश्वर बादशहाच्या मनाला शांति देवो. त्याचे बोल उच्च ठरोत. महमूद बहरीची सर्व ग्रंथातील एकंदर भूमिका सामग्र्याने पाहिली म्हणजे त्याचा सर्व दृष्टिकोन मोठा मननीय वाटायला लागतो. तो भक्तिमार्गातला साधु. त्याला हिंदूंच्या भक्तिमार्गाबद्दल जवळीक. शाह मीरांजी शम्सुलउश्शाक व त्याचा पुत्र शाह बुर्हानुद्दीन जानम हे दोघे मोठे भक्त. त्यांनाही भक्तिमार्गाची जवळीक लाभलेली. हे दोघेही हिंदुप्रजेसुद्धा प्राणिमात्रावर प्रेम करणारे. बहरीने तंतोतंत हीच वृत्ती या आपल्या काव्यात ठिकठिकाणी व्यक्त केलेली आहे. पूर्वोक्त दोघा साधूंप्रमाणेच, महमूद **बहरीचे भाषाविषयक धोरण सूफीमार्गाची भारतीय भक्तिमार्गाशी सांगड घालण्याचे.** हिंदु-मुसलमानांना निदान इर्फान–ज्ञानमार्गात तरी एकत्र आणण्याचे. दोन्हीमधील द्वेषभाव-द्वैतभाव दूर करण्याचे दिसून येते. अशा पार्श्वभूमीतील कवि बहरीने औरंगजेबाच्या देवदेवालयविध्वंसाचे असे रसभरित वर्णन करावे हे मोठे विचारणीय ठरते. शिवाय बहरी हा विजापुरी कवि व सिकंदर आदिलशाहाचा उपकृत. म्हणून त्याने केलेल्या औरंगजेबाच्या वर्णनात निंदागर्भ स्तुतीचा वास येतो. निदान तसा तो येण्यास वाव आहे. बहरीने बादशहास त्याच्या मनाला शांति लाभो, हा दिलेला आशीर्वादही मोठा सार्थ असावा असे वाटते. विजापुरी कवि हाशमी (मृत्यु शक १६१९- हिजरी ११०९) याच्या राजकीय उल्लेखाची चर्चा करीत असताना, त्याला औरंगजेबाबद्दल विशेष आस्था असल्याचे दिसून येत नाही असे आम्ही दाखवून दिलेले आहे. तीच अवस्था महमूद बहरीच्या मनाची आहे असे दिसून येते. म्हणून त्याने औरंगजेबाला दिलेला आशीर्वाद मोठा सार्थ आहे असे म्हणावे लागेल. त्याचप्रमाणे औरंगजेबाने उभ्या आयुष्यात राजकारणातील अनेक महत्त्वाच्या व धोरणमूल अशा आपल्या टाकलेल्या पावलांसंबंधी कधीही कोणाशी सल्लामसलत केली नाही, कोणाला राय, मत विचारले नाही असे विधान बहरीने केले आहे.

अब लग तो किसे न राय पुछ्या
बिन आप न किस बुलाए पूच्छ्या २४३

–विधान दिसायला केवळ निरागस व एकेकटे वाटते. परंतु बारकाईने कवीच्या मनाची ठेवण व तत्कालीन परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर राजकीय घटनांचा साळासुळा घेणाऱ्याला, येथे नवीन व वेगळा अर्थ अपरिहार्य आहे असे वाटायला लागते. बहरीचा वस्तुतः सर्वच प्रतिष्ठित दक्षिणी कविसाहित्यिकांचा संबंध, आदिलशाही व कुतुबशाही या दोन्ही राजदरबारांशी येत असे, कवि एका दरबाराशी संबंधित असला तरी




मानपानाच्या प्रसंगी तो दुसऱ्या दरबारातही जाई. तेथे त्याचा आदरसत्कार होई. अशा घटना नुस्रती, गौवासी, वजही व मलिक खुश्नूद या कविश्रेष्ठांच्या चरित्रात नोंदलेल्या आहेत. बहरीचा दोन्ही दरबाराशी संपर्क आल्याचा उल्लेख वरती आलेलाच आहे. असो. मला येथे असे म्हणायचे आहे की बहरीला आदिलशाही व कुतुबशाही राज्यांचा औरंगजेबाकरवी झालेला अंत मनसा मुळीच पसंत नव्हता. ही राज्ये बुडवून या चगताई तुर्काने (आणि हा औरंगजेबाचा तिरस्कारार्थी उल्लेख आहे) इस्लामी दौलतींचे अतोनात व भरून न येणारे नुकसान केले असा येथे कवीचा अभिप्राय निघतो. त्याने जर या समस्येवर चार शहाण्या माणसांचा सल्ला घेतला असता तर त्यांनी ही राज्ये बुडविण्याचा सल्ला खास दिला नसता. म्हणून कोणाचाही सल्ला विचारायचा नाही या औरंगजेबाच्या आत्मघातकी खोडीचा महमूद बहरीने आवर्जून उल्लेख केलेला आहे. ही गोष्ट सूक्ष्मदर्शी वाचकांच्या ध्यानी येईल. वस्तुतः विजापूरचे राज्य बुडविताना तेथील मुल्ला मौलवींनी, हे इस्लामी असतानाही आपण हे राज्य का बुडविता अशी पृच्छा औरंगजेबापाशी केल्याची इतिहासात नोंद आहे. मिर्जा मुहम्मद जुबैरी याने आपला ग्रंथ-बसातीनुस्सलातीन शक १७४० (हिजरी १२३३) च्या सुमारास लिहिला. या फार्सी ग्रंथात त्याने खालील हकीकत दिली आहे (पाहा फर्सी ग्रंथ प्रकाशन, हैद्राबाद, पा. ५४२). औरंगजेबाच्या हल्ल्यापासून सुटण्याचा मार्ग बंद झाल्यावर सिकंदर आदिलशाहाने आपल्या नगरातील सर्व धार्मिक मुल्ला मौलवींना पाचारण करून त्यांना औरंगजेबाकडे, हे इस्लामी राज्य, राजा मुसलमान, तो नमाज पढणारा, धार्मिक वृत्तीचा व न्यायी, त्याचे राज्य बुडवू नये, म्हणून पाठविले. औरंगजेबाच्या मुल्ला-मौलवींची त्यांजबरोबर चर्चा झाली. ही सर्व हकीकत ऐकून घेऊन औरंगजेबाने विजापुरी धर्मनिष्ठांना सांगितले की,

"मगर ईन्स्त कि काफिर फाजिर हरबी सकी कि
दर शाने ऊ सादिक अस्त मिस्रअ

हारस में अछे बी तो है कुश्तनी ।

–दर बगले-शुमा जा गिरिफ्ता व दर पनाहे-शुमा दरामदा फिसादात व खराबीहा मी-कुनद कि इस्लामियाने-विलाद व गुर्बा व मुल्को-दयार अजीं जा ता दरवाजऐ-दिहली अज ईजायश रंज-कश व इन्दरास गर्दीदा रोजान् व शबान दर नालयो-फुगान् अंद अम्मा तिव्वा व इस्तीसाले-वीरवे -फसाद वर्मा कि मशअरे-बुलूकीम वाजिबो-मुत्तिहिम अस्त." परंतु गोष्ट अशी की एक धर्मद्वेष्टा, पापी, शस्त्रधारी आतंकी, दुष्ट, ज्याच्या संबंधी ही उक्ति सार्थ आहे की तो मक्केच्या मंदिरात असला तरीसुद्धा तो वध्य आहे. (मुल्लानुस्रतीने आपल्या अलीनामा ग्रंथात शिवाजी असा कुश्तनी-वध्य आहे असा उल्लेख चार वेळा केला, पाहा १०,१६,१२, १५०, १७४७ व २२६५ केलेला आहे. हे सूत्ररूप वाक्य त्याचेच) तो तुमच्या बगलेत स्थान मिळवून व तुमच्या आश्रयाने राहून, दंगेधोपे व खराबी करतो. तो सर्व शहरातील मुसलमान, गोरगरीब व सर्व देश- या जागेपासून दिल्लीच्या दरवाजापर्यंत, याना रात्रंदिवस इजा, दुःख व लूटमार करीत असतो. त्यामुळे दुःख व आक्रोशांच्या आरोळ्या पसरलेल्या आहेत. म्हणून याचे निराकरण व या विद्रोहाचे निर्बिजीकरण करणे हे माझे पवित्र धार्मिक कर्तव्य आहे. औरंगजेबाचे हे उत्तर ऐकून विजापूरचे विद्वान गप्प बसले व नगरास परत गेले.

औरंगजेबाचा विचार काही असला तरी दक्षिणेतील कवि, साहित्यिक मुल्लामौलवी यांना औरंगजेबाचा विचार पसंत नव्हता व तो त्यांनी त्यास समक्षच बोलून दाखविला होता ही गोष्ट येथे स्पष्ट होते. याच भावनेचा प्रतिध्वनी महमूद बहरीच्या वरील वचनात अप्रत्यक्षपणे उमटला आहे. कवि व औरंगजेब दोघेही जीवित असल्यामुळे कवीने मतप्रदर्शनाचा असा अप्रत्यक्ष स्वीकारलेला आहे.

आणि जेबुन्निसा

आणि याच प्रश्नावर औरंगजेब व त्याची अविवाहित कन्या जेबुन्निसा बेगम यांचा संवाद झालेला इतिहासात नमूद आहे. औरंगजेबाने कुतुबशाही व आदिलशाही ही दोन्ही राज्ये बुडविली. त्यावेळी त्याला खूप आनंद झाला. आपला पणजा अकबर याने दक्षिणेतील सर्व राज्ये जिंकण्याची महत्त्वाकांक्षा साकार करण्याचा प्रयत्न केला. आजा जहांगीर व बाप शाहजहान, ही महत्त्वाकांक्षा असूनही, ती पुरी करू शकले नाहीत. म्हणून औरंगजेबाला आपण





कृतकृत्य झालो असे वाटले. त्याने महाराष्ट्राच्या या दगडाळ भूमीत हा आनंद जगजाहीर करण्यासाठी विजयोत्सव साजरा केला. सर्व छोटयामोठ्या अधिकारी, इनामदार, जागिरदार, मनसबदार, मांडलिक यांनी आपापल्या ऐपतीपेक्षा भारी असे नजराणे पेश केले. परंतु त्याची कन्या जेबुन्निसा हिचा नजराणा आला नाही ही वार्ता कोणा कुचाळाने सम्राटाच्या कानी ओतली. सम्राटाने या कन्येला तलब करून विचारणा केली. तिने उत्तर दिले की हा कसल्या आनंदाचा प्रसंग आहे म्हणून मी नजराणा अर्पण करू. प्रसंग तर कमीपणाचा व दुःखाचा आहे. कारण आतापर्यंत हजरत शाहानशाह होते ते आता या घटनेनंतर केवळ शाह बनले.

हा प्रसंग बशीरुद्दीन अहमद या हैद्राबादी गृहस्थाने उर्दू भाषेत लिहिलेल्या " वाकिआते-मुम्लिकते-बीजापूर " या आपल्या विजापूरच्या इतिहासात वर्णिला आहे. (पहा. खंड प्रथम, पृ. ३७६). तो त्याने कोठून तरी घेतलेला आहे. मूळ साधनाचा उल्लेख त्याने केलेला नाही. तो उर्दू उतारा खालीलप्रमाणे :—

"औरंगजेब जब कुतुबशाही और आदिलशाही दोनो घरानों का खोज खो चुका था तो बहुतही मसरूर (आनंदित) हुआ कि पुश्तहा पुश्त (पिढचान् पिढचा) हे मुल्के-दकन पर दांत था और खुद भी बारहा अपनी सई (प्रयत्न) में नाकाम रहा था. अब खुदाने यह दिन दिखाया, जिस की खुशी में बडा भारी जशन (उत्सव). किया. उमरा व अर्काने सल्तनथ (राज्याचे आधारस्तंभ) की सरफराजियां (मानसन्मान) हुई. दादो-दहिश (स्तुति आणि दान) का दरवाजा खुल गया. सब उमरा-(अमीर) ने मुबारकबाद (अभिनंदन) की नजेरें (नजराणे) दीं. लेकिन जेबुन्निसा बेगमने, जो पादशाह की साहबजादी (कन्या) थी, नजर नही दी. पादशाहने पुछवाया की आखिर क्या सबब (कारण) जो जेबुन्निसाने नजर न दी थी. तो वह औरत जात. मगर मर्दनाबार (शूराला शोभेल असे) जवाब दिया कि, "कौनसी खुशीकी बात थी जो मैं नजर देती. आपने ऐसा कौनसा बडा काम किया है जो सजावारे-शाहनशाही (सम्राटाला शोभण्याजोगें) हो. हजरत पहले शाहनशाह थे की आपके ताबिजे-फर्मान (आज्ञेत) कई पादशाह मिस्ल (उदाहरणार्थ) अबूल हसन तानाशाह और सिकंदर आदिलशाह के थे. वह आपके मुती (आश्रित) और मिन्काद (साधनभूत) और बाजगुजार (खंडणी देणारे) थे. लकबे-शाहनशाही (सम्राटाची पदवी) आप पर सजता था और अब देखिए कि आपने सबको दूधकी मख्खी की तरह निकाल बाहर किया. और अब सिर्फ (केवळ) हजरत की जाते- मुकद्दस (पवित्र व्यक्तिमत्त्व) तने तनहा (एकेकटे) रह गई. पर (सारांश) मरबते-शाहनशाही (सम्राटाच्या श्रेणीहून) से घट कर पादशाह रह गए. मलिकुलमुलूक (सम्राट) के रुतबे (श्रेणी) से उतर कर मलिक (राजा) रह गए. पस यह कौनसी बात मुबारकबाद देने की है. जहांपनाह खुद गौर (विचार) फर्माए. पादशाह यह माकूल (सयुक्तिक) जवाब सुन कर बहुत मुतासिर (प्रभावित) हुआ. और कहा कि फिलवाके (वस्तुतः) जेबुन्निसा जो कुछ कहती है दुरुस्त है.

१७ ज्येष्ठ १८९०.

श्री. प्रभावती हातवळणे

लँगर*चा संगीत सिद्धान्त

धर्म, मिथ्याकथा†; कला आणि विज्ञान या सर्वांमध्ये संकेतन व्यापार असतो. या मूलसिद्धान्ताचे सूझान लँगर हिने तिच्या ग्रंथांमध्ये सांगोपांग विवेचन केले आहे. विज्ञान, कला व धर्म या श्वा, युवा, मघवा प्रमाणे विसंगत वाटणाऱ्या अनुभवस्वरूपाला लँगरने संकेतन व्यापारांतरणाच्या एका सूत्रात गोवले आहे; आणि यामधून विश्वाचे एकसंधी पुनर्दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केला आहे. अनेकांनी या सिद्धान्ताला जनक सिद्धान्त वा मूल सिद्धान्त म्हणून गौरविले आहे. त्यापैकी कलामीमांसेच्या अनुषंगाने तिने केलेल्या संगीताच्या स्वरूपाची तात्विक चर्चा प्रस्तुत लेखात करावयाची आहे.

मनुष्य विश्वाचा स्वामी आहे तो त्याच्या तरलसंवेदनक्षमतेमुळे आहे की श्रेष्ठतर साहचर्य सामर्थ्यामुळे ? की तीव्रतर स्मरणशक्तीमुळे ? लँगरचे म्हणणे असे की या सर्व व्यापारामध्ये माणूस प्रतीकांची योजना करतो. आणि या संकेतात्मक, वस्तुतः मूल वस्तूंशी संबंध नसलेल्या– या खुणा वापरण्याच्या त्याच्या सामर्थ्यामुळे- श्रेष्ठतर (बौद्धिक दृष्ट्या) मानला जाऊ शकतो. स्मरण-साहचर्य-संवेदनसामग्री या सर्वांमधून ही मूलगामी प्रवृत्ति आढळते. विचाराची अभिव्यक्ति भाषा-प्रतीकाच्या द्वारे होते म्हणून माणूस ज्ञानशील आहे.[१] पण ज्या अभिव्यक्तिसाठी भाषासंकेत अपुरे पडतात त्या अनुभवांच्या व्यक्तीकरणासाठी कोणते संकेत वापरावयाचे ? माणसाचा संपूर्ण अनुभव शब्द-प्रतिकात संगठित होऊ शकतो का? या प्रश्नाचा विचार करताना लँगरने असे म्हटले आहे की अनिर्वचनीय अशा आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठी वापरण्यात येणाऱ्या सर्व प्रतीकामध्ये संगीतातील प्रतीकांचे स्वरूप असामान्य व इतर कलारूपांवर प्रकाश टाकणारे आहे.[२] भाषेमधील शब्दरूपांना गुणार्थ (connotation) व व्याप्त्यर्थ (denotion) दोन्ही असतो परंतु संगीत-प्रतीकाचे तसे नाही. आणि तरीही व्याप्त्यर्थ नसलेल्या या संगीत प्रतीकांचे स्वरूप अनिर्वचनीय अनुभवांच्या अभिव्यक्तीप्रकारामध्ये अत्यंत महत्वाचे व अर्थवाही असे मानावयास हवे. भाषा व संगीत यांचे कार्य मूलतःच भिन्न आहे आणि म्हणूनच उत्तमोत्तम काव्ये संगीतबद्ध करण्याची प्रथा कितपत उचित आहे असा प्रश्न तिने केला आहे.

सुरांना शब्दाप्रमाणे आणि सुरावटीला कवितेप्रमाणे नेमका अर्थ नसतो. सुरांच्या मनोऱ्यातून संगीतज्ञ जे व्यक्त करतो ते भाषेच्या द्वारे व्यक्त होणाऱ्या अर्थापेक्षा अगदी निराळे असते. अर्थाविष्काराचे ते एक लवचिक साधन आहे. शब्दहीन अशा आशय व्यक्त करण्याच्या सर्व माध्यमात संगीताचे महत्व अनन्य-साधारण आहे, भाषांतर करून सांगता येईल असा अर्थ संगीतातून व्यक्त होत नाही. हा संगीताचा उणेपणा मानला जातो. पण खरे तर ही उणीव नसून सुरांचे हे वैशिष्ट्य आहे. शब्दाला प्राधान्य देऊन संगीताच्या आधारे अर्थनिश्चिति करण्याचा रूढ प्रकार लँगरच्या मताने संगीताचे महत्व वा श्रेष्ठत्व वाढवू शकणार नाही. संगीताच्या इतिहासात शब्दाचा आधार संगीताला द्यावा व देऊ नये ह्या दोन्ही मताचे प्रवाह आढळून येतात. पूर्वी गीत व काव्य एकच मानण्याची रूढ प्रथा कित्येकदा आढळून येई, कारण काव्य हे गेय मानले जाई. गीत शब्दबद्ध असल्यामुळे शाब्दिक अर्थव्यापार स्वरबद्ध करणे हेच संगीताचे कार्य अनेकदा मानले जाई. याउलट संगीत ही प्रधानकला मानून स्वर व्यक्त करण्यापुरते साधन म्हणूनच केवळ शब्दयोजना केलेली देखील आढळतेच, काहीहि असो– संगीताच्या सोयीसाठी

* [Sosanne K. Langer श्रीमती सूझान के. लँगर ही एक अमेरिकन तत्त्वज्ञ महिला आहे, संपादक.]

† तर्कतीर्थांचा परिभाषिक शब्द स्वीकारून.





शब्दांची खेचाखेच, ओढाताण केलेली अनेक गीतात आढळते. ख्याल गायकीत तर हा अनुभव सर्रास येतो. याही दृष्टीने स्वराला प्राधान्य व शब्दाला गौणत्व दिलेले अनेक चीजात आढळते. बाक-(Bach) चे उदाहरण देऊन लँगरने म्हटले आहे की कधी कधी जरी बाकने मूळ काव्यातील प्रतीतीशी इमान राखून तदनुसारी संगीत-रचना केली आहे–तरीसुद्धा बहुतेक ठिकाणी वाक्यांची चीरफाड– शब्दांची पुनरावृत्ति, सुट्या शब्दांचा वारंवार विनाकारण वापर इत्यादि साहित्यिक हिंसाचार करून त्याने आपल्या संगीताद्वारे एक विचित्र साहित्यिक कडबोळे रसिकापुढे सादर करून स्वतःचे संगीत प्रस्थापित केले आहे. मोझार्टनेही हा साहित्यिक गुन्हा केला आहेच. हेतुपुरस्सर साहित्याची अवहेलना करण्याचा आरोप या श्रेष्ठ संगीतकारांवर करणे अन्यायाचे होईल. येवढे मात्र नक्की की ह्यानी साहित्य हे संगीताचे साधन मानले व तदनुसार शब्दांना गौणत्व देऊन संगीतात शब्दांचा ध्वनि, उच्चार, स्वर याना जुमानले नाही.

लँगरच्या मताने हा साहित्यिक गुन्हा संगीताच्या संदर्भात गौण स्वरूपाचा आहे. कारण शब्द हे जेव्हा संगीतात सादर केले जातात तेव्हा त्याचे साहित्यिक अवमूल्यन होणे अपरिहार्य आहे. गद्य म्हणून नव्हे, पद्य म्हणून नव्हे, तर केवळ स्वर म्हणूनच त्यांचे अस्तित्व शिल्लक उरते. त्यांचे साहित्यिक स्वरूप नष्ट होते व केवळ गेय स्वरूप उरते. शब्द संगीतात भिजल्या बरोबर तो केवळ संगीतमयच होतो. अशा वेळी शब्दाचे प्रयोजन असलेच तर केवळ संगीतामुळे होणाऱ्या अलौकिक कालप्रत्ययाचे निदर्शन. बस्स, येवढेच. येथे रवींद्र संगीताची स्मृति होणे साहजिक आहे. हे संगीत शब्दमोहिनीने भारावलेले आहे; व म्हणून रसिकवृन्दासमोर ज्या पद्धतीने सादर केले जाते त्यात अर्थानुसारी स्वररचना साधण्याचा प्रयत्न केला जातो; व गीत या दृष्टीने त्यास गौणत्व प्राप्त होते. सर्व प्रयत्न असतो तो शब्दाकडे रसिकांचे लक्ष वेधण्याचा. लँगरचे म्हणणे असे की असा प्रयत्न मूलतःच असफल होतो कारण शब्दाला संगीतात प्राधान्य असूच शकत नाही.

येथे असा आक्षेप उद्‌भवतो की शाब्दिक अर्थामुळे स्वराला अधिकतर सौंदर्य प्राप्त का होऊ नये ? त्यायोगे भावाविष्कार होण्यास साहाय्य का होऊ नये ? 'सोनिया सुगंधु' प्राप्त व्हावा त्याप्रमाणे स्वर-शब्दाचा समसमा-संयोग परस्परपूरक का होऊ नये ? लँगरने येथे स्पष्टपणे मत दिले आहे ते असे की, शब्द व स्वर जेव्हा गीता-मध्ये एकत्र येतात तेव्हा स्वर शब्दांना गिळंकृत करतात.[३] शिल्लक म्हणून राहू देत नाही. गीत हे काही काव्य व संगीत यामधील तडजोड नव्हे. यामधला 'टप्पा' नव्हे. गीत म्हणजे संगीत. शब्दाने स्वरावर कुरघोडी करण्याचा प्रकार म्हणजे 'अग अग म्हशी' प्रमाणे आहे. शब्दाच्या कुबड्या लावूनच ज्यांना स्वर-माधुरीचा आस्वाद घेता येतो (म्हणजे असे नुसते वाटते) त्यांना संगीताचे खरे अंग नाही.

आणि तरीही स्वर व शब्द यांचा समसमा संयोग साधून श्रेष्ठतर अशी कलाकृती निर्माण करण्याचा प्रयत्न आजवर कितीतरी नामवंत गायकांनी केला आहे ! वॅगनर या सुप्रसिद्ध सौंदर्यशास्त्रज्ञाचे तर स्वप्नच आहे की जिच्यात सर्व कलांना समान दर्जा प्राप्त होईल व सारखेच स्थान देता येईल अशी श्रेष्ठतर कलाकृति असावी. रॉबर्ट शूमनने काव्य व संगीत या दोन्ही कलांची स्वतंत्रपणे वाखाणणी करून म्हटले आहे[४] की याहून श्रेष्ठतर अशी कला त्याच्या मिलाफातून निर्माण होऊ शकते. एका लेखात तो म्हणतो "या दोन कलांचा मिलाफ अधिक परिणामकारक आहे. अधिक महान, अधिक सुंदर ... साधा स्वर जेव्हा वर्णाच्या पंखावर बसून भरारी मारतो किंवा काव्याच्या तालबद्ध सौम्य छंदवृत्ताचा संयोग जेव्हा गीताच्या लयबद्ध ठेक्याबरोबर होतो तेव्हा ...... इ." हे अवतरण उदाहरणादाखल घेऊन लँगरने म्हटले आहे की लालित्यपूर्ण साहित्याचे उदाहरण म्हणून हा उतारा ठीक आहे पण तत्वशुद्ध सिद्धान्त म्हणून यास मान्यता देणे कठीण आहे. याच व्यक्तीने काव्यसंगीताचा असा संयोग म्हणजे सुद्धा एक कविकल्पनाच आहे असे एका अधिक प्रांजळ उताऱ्यात नमूद केले आहे. तो म्हणतो, "खरेच बोलावयाचे तर जोसेफ क्लीन या संगीतज्ञाला गटेच्या कवितेला गेय स्वरूप देणे जमलेले नाही. त्याला या काव्याबद्दल नितांत आदर असल्यामुळे व त्या काव्यगुणास इजा पोहोचू नये ही जाणीव तीव्रपणे वाटत राहिल्यामुळे संगीत रचना करताना तो बावचळतो, बुजतो, गोंधळतो. गटेच्या काव्यगुणांचा बोजा संगीतकारावर पडलेला





आढळतो व त्यामुळे त्याचे स्वातंत्र्य मर्यादित झाले आहे. " आणखी एके ठिकाणी वँगरने म्हटले आहे की "खरोखर मिग्नॉनचे गीत इतके नितांत सुंदर आहे की संगीतावाचून त्याचे जे मूल्य आहे ते तसेच कायम ठेवून त्याला गेयरूप देण्याचे सामर्थ्य असेलच तर फक्त बीथ व्हेनच्या संगीतात आहे. स्वयंपूर्ण, संपूर्ण, स्वयंसिद्ध कविता स्वरबद्ध करणे अवघड आहे.[५]

दोन कलांचा संगम याप्रमाणे परस्पर पूरक व परस्परपोषक होण्याची कल्पना प्रत्यक्षात याप्रमाणे भ्रामक ठरते व विशेषतः काव्य व गायन या कलात तर हटकून असे झालेच पाहिजे हा लँगरचा सिद्धान्त विवाद्य वाटला तरी अत्यंत मोलाचा आहे. काव्यगायन हा समास म्हणजे वदतोव्याघात आहे. आज महाराष्ट्रात भावगीत, नाट्यसंगीत व काव्यगायन या तिन्ही 'गेय' प्रकाराचे महत्व फार आहे. लँगरबाईच्या निकषावर या गेय प्रकारांची लोकप्रियता अजमावणे–ती त्याच्या गेयतेवर अवलंबून आहे किंवा त्यामधील 'साहित्य गुणांवर' अवलंबून आहे किंवा विशेषतः नाट्यसंगीताचा प्रभाव दृश्य स्वरूपावर अवलंबून आहे हे पारखून बघणे योग्य ठरेल. भावगीतामध्ये शब्द अधिक महत्वाचे की सूर ? तसेच जी भावगीते मनाची पकड घेतात ती शब्द-स्वर-साहित्य-संगीताचा तोल साधल्यामुळे म्हणजे काय ? हा मेळ उत्कृष्ट काव्यकृतीला किंवा उत्कृष्ट संगीतरचनेला समान न्याय देणारा असतो का ? की माफक शब्दयोजना असली तर, स्वरप्राधान्याने किंवा शब्दप्राधान्य असल्यास माफक स्वरयोजनेने कलाकृती यशस्वीपणे साधल्या जातात ? खाद्य पदार्थ रुचिर व्हावयाचा तर त्यात सम प्रमाणात साखर मीठ घालून चालावयाचे नाही, तसे ? हा प्रधान गौणभाव 'मामुली' काव्यापुरताच की अमर काव्यांनाही लागू ?

लँगर म्हणते की दोन कला परस्पर पोषक व्हावयाच्या तर त्याच्यात प्रधान गौणभाव असला पाहिजे. संगीताला उठाव येण्यासाठी काव्याचा उपयोग करणे निराळे व परस्परांना संपन्नतर करण्यासाठी परस्परांची योजना करणे निराळे. स्वरांना शब्दांनी व शब्दांना स्वरांनी एकदमच उठाव देऊन साधलेली कलाकृति एकमेकावर न्याय करणारी नव्हे तर एकमेकावर अन्याय करणारी होईल. एकाच म्यानातील दोन तरवारींप्रमाणे होईल. एकाही कलेचा परमोच्च प्रकर्ष त्यात साधता येणार नाही. अमर काव्यांना गेयरूप देणे ही गोष्ट गीताचे गौणत्व मान्य करूनच साधता येईल, एरव्ही हा प्रयोग असफल होईल. (गीतेतील १५ व्या अध्यायास लतेने दिलेले गेयस्वरूप बघावे.[६])

तर मग संगीतासाठी जर काव्याचा उपयोग करावयाचा असेल तर ते काव्य कसे असले पाहिजे ? चिरेबंदी, संपूर्ण कवितेमध्ये संगीताने काही भर घातली जाणार नाही. तिची गेयात्मकता जेवढी वाढवावी तेवढी शब्दरचना व अर्थसौष्ठव मागे पडणार. भा. रा. तांबे यांच्या शब्दांना, काव्याला तोलेल येवढी माफक स्वरयोजना 'कळा, ज्या लागती जीवा' मध्ये आहे. तसेच श्रेष्ठ काव्यांना शब्द–गौणत्व पत्करण्यासारखे नसल्यामुळे स्वरांचेही प्राधान्य सुलभतेने प्रस्थापित होऊ शकणार नाही. व या संघर्षामुळे गीत प्रभावी होणार नाही. पुष्कळ नायक-नायिका असलेले नाटक बेताल होऊन जावे तसे दोन तुल्यबल कलांना समान अवसर दिलेली कलाकृति अशी परस्पराना मारक, अपकारक होते. स्व. ओंकारनाथजींची 'नीलांबरी,' 'मितवा' ऐकावी. चारदोन माफक शब्दावर उभारलेली ही स्वररचना अप्रतिम वाटते. शब्दहीन आलापातून साधलेली किमया 'मितवा' या शब्दाने भंगत नाही. यामध्ये शब्द संगीतमय झाला आहे. स्वरांनी चिंब भिजलेला आहे. संगीत शब्दमय झालेले नाही. स्वर शब्दाला भारून टाकतो.

संगीतकलेमधील स्वरनिर्मित आशय कोणत्या स्वरूपाचा असतो ? गायक व रसिक यांच्या तल्लीनतेतून कलाविकृतीचे स्वरूप काय ? या अलौकिक आनंदाचे स्वरूप काय ? भारतीय सौंदर्यशास्त्राचे या विषयासंबंधीचे विशेषतः अभिनवगुप्ताचे सिद्धान्त सूक्ष्म व मार्मिक आहेत. संगीतामुळे भावकल्लोळ निर्माण होतात हे मत ग्रीक तत्वज्ञात सुद्धा प्रचलित आहे. प्लेटोच्या रिपब्लिकमध्ये कोणत्या संगीताला बंदी असली पाहिजे याविषयी स्पष्ट उल्लेख असतात. विशिष्ट प्रकारच्या संगीतामुळे नागरिक अनैतिक भावविकाराना बळी पडतील, किंवा सत्वहीन दुर्बल होऊन जातील तेव्हा तसे संगीत-प्रकार प्लेटोने तर गर्हणीय मानले आहेत.





संगीत श्रवणाने नाडीचे ठोके जलद पडतात, श्वासोश्वासात फरक पडतो, चित्त केंद्रित होण्यास किंवा विचलित होण्यास मदत होते, शरीर उत्तेजित होते किंवा मनास विश्रांती लाभते. ही मते काही नवी नव्हत. पण येथे एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो. संगीत किंवा स्वरप्रेरक जोपर्यंत चालू असते तोपर्यंत असे शारीरिक व वर्तनात्मक भेद चालू राहतात पण यातील कितीसे बदल संगीतप्रभावाने होतात ? संगीतामुळे किती ? आवाजामुळे किती ! समजा संगीताच्या चिजेऐवजी फटाक्याची लड उडवली तर ? तसेच, कंठसंगीताच्या आधारे केलेले प्रयोग अनिर्णयात्मक स्वरूपाचे असतात. कारण या संगीतात गाण्याच्या भरीला शब्दही असतात. म्हणून सर्व वर्तनभेद स्वरांमुळे झाले हे म्हणणे अयोग्य ठरले. अप्रतिम संगीतमाधुरी चाललेल्या रसिक श्रोतृवृंदाच्या वर्तनावरूनही त्यातील प्रत्येकावर तसाच परिणाम झाला आहे असे म्हणता येत नाही.

बरे, क्षणिक का होईना, परंतु संगीतामुळे भावना उद्दीपित होत असल्या तरी संगीतामुळे भावतरंग निर्माण होतात या सिद्धान्ताला बाधा येत नाही. तात्पुरत्या भावना तरी निर्माण होतात का ? विकास निर्माण होतात का ?

चार्लस् एव्हिसन या ब्रिटिश संगीतशास्त्रज्ञाने १७७५ सालीच म्हणून ठेवले आहे की "संगीताने मानवी हृदयात निरनिराळे भावनांचे कल्लोळ निर्माण होतात. संगीतामुळे आपण आनंदाने उन्मत्त होतो किंवा 'सुखद दुःखाचा' अनुभव करतो. आपल्यात धैर्य निर्माण होते किंवा करुणा, प्रेम इ. भावना आपण अनुभवतो." तसेच गायक गाताना स्वतःच्या भावनांना वाट करून देत असतो; व्यक्त करीत असतो. गायन हे त्याच्या भावनाविष्काराचे माध्यम आहे. तो एकटाच गात असला तरी स्वतःच्या भावनांना वाट करून देऊन आपले मन हलके करतो. ही संगीतमीमांसा रूसो मॅर्पग, बाक इ. नी मान्य केली आहे. बाकने म्हटले आहे "स्वतःच्या भावना हलल्याखेरीज श्रोत्यांची मने हेलावू शकत नाही." आत्मप्रत्ययाखेरीज रसिकांची मने स्पंदन पावू शकत नाहीत.

परंतु या स्पष्टीकरणात अनेक अडचणी निर्माण होतात. सिने संगीतात तर संगीत रचनाकार एक, तर वादक निराळा, गायक तिसरा नि अभिनेता चवथा असू शकतो. येथे असे समजावयाचे का की मूळ भावना रचनाकाराच्या; गायक किंवा वादक हा त्याचा विश्वस्त व त्याचा गीता द्वारे भावना व्यक्त होतात त्या रचनाकाराच्या· बीथोव्हेनने लिहून ठेवलेले संगीत त्याच्या दुःखात्मक अनुभवामुळे अत्यंत कारुण्यपूर्ण झाले. संगीतात हा 'दर्द' पैदा होण्यास त्याचे स्वतःचे कारुण्यमय जीवन कारण आहे. त्याच्या भावविश्वाचे प्रतिबिंब या गाण्यात आहे म्हणूनच ते एवढे प्रभावी आहे. आपल्याकडे अशा प्रकारच्या मताचे समर्थन करणाऱ्या (बैजू बावरा इ.) कथा आहेत.

परन्तु आत्मानुभूतीचे, भावनांचे साधन म्हणून संगीताचा विचार करावयास लागल्याबरोबर काही प्रश्न उपस्थित असतात. संगीताच्या स्वरूपात उत्क्रांति होताना त्याचे स्वरूप अधिक सुघटित, निश्चित होताना दिसते. भाषा काय किंवा संगीत काय विकासाच्या अधिक प्रगल्भ अवस्थेमध्ये निश्चित रूपे, प्रतीके, आकार व धारणा करताना आढळतात. स्वरबंधाप्रमाणे स्वरबंधनाचे स्वरूप विशिष्ट पद्धति स्वीकारतांना दिसून येते. या स्वरबंधांमधून भावनाविष्कार होतो अशी कल्पना केली तर अशी समस्या निर्माण होते की ठराविक वेळी जलशाच्या पूर्वनियोजित कार्यक्रमामध्ये, घड्याळाला साक्ष ठेवून, गायकामध्ये भावनांचे , विकारांचे उत्थापन होते हे कसे ? तसेच अमके गायक आज तमके राग गाणार इत्यादी तपशील तरी कसे आखता आले असते ? स्थळ, काळ व तपशील या तिहेरी बंधनातून गायक आपले भावनाविश्व कसे उभे करू शकेल ? तसेच वर उल्लेख केलेली दुसरी अडचण– गायक एक, रचनाकार दुसरा असला तर त्यामध्ये भावना कोणाच्या मानावयाच्या ? गायकाच्या की रचनाकाराच्या ?

संगीतामुळे उद्भवणाऱ्या या भावनांच्या स्वरूपाचा अभ्यास करता यावा म्हणून मानसशास्त्रात एक रूढ प्रयोग करतात. शब्दहीन स्वरमेळ किंवा श्रेष्ठ संगीतकाराच्या स्वररचना लावून त्या स्वरातून निर्माण होणाऱ्या भावनांची नोंद श्रोत्यांना करावयास सांगतात.

अशा एका प्रयोगातून पुढील विविध प्रतिक्रियांची नोंद करण्यात आली :

दुःख	चीड
शांति	एक प्रकारची ओढ
नृत्यप्रेरणा	देशभक्ति
आनंद	गंमत (Fun)

एकाच सुरावटीमुळे जर अशा भिन्न प्रक्रिया मनात उद्भवत असतील तर त्यामधून अर्थ कसा काढावयाचा ? बरें, मनात काही चलबिचल त्यामुळे होते असे म्हणावे तर 'गाण्याचा कान' नसलेले कितीतरी महाजन असतात !

भावना विचलित होण्याची प्रतिक्रिया एखाद्या रमणीय, दुःखद, भीषण, मनास उद्वेग आणणाऱ्या दृश्यामुळे हमखास होते. हा वैताग वाल्मीकीच्या मनात उद्भवला तसा इतरांच्याही मनात उद्भवलाच असता पण आदिवृत्ताचा कलात्मक आविष्कार हा त्या अनुभवावरून अगदीच निराळा नव्हे का ? बरें आत्माविष्कार करण्यासाठी कलात्मकतेचा अवलंब करावा लागतो असे तरी कसे म्हणावे ? राग आला आहे हे व्यक्त करण्यासाठी कशी स्वरयोजना करावी ? आत्माविष्कारासाठी कलात्मकतेची गरज असते असे म्हणणे योग्य होणार नाही. लौकिक व्यवहाराची कलेशीही सांगड अनुचित आहे.

या सर्व विश्लेषणातून लँगरने आपला महत्त्वाचा निष्कर्ष काढला आहे तो असा:– संगीतामध्ये जर काही आशय असेल तर तो भाषा-तत्वयुक्त (Semantic) आहे; लक्षणात्मक (Symptomatic) नाही. थोडे स्पष्टीकरण अनाठायी होणार नाही. एखाद्या गायकाने भैरवी करुण स्वरात गायली तर त्याच्यामध्ये कारुण्याची भावना उपजली आहे, त्या कारुण्यभावनेचे लक्षण म्हणून तो भैरवी गात आहे असा त्याचा अर्थ नव्हे. तसेच श्रोत्यांच्या मनातही त्यामुळे कारुण्य निर्माण झाले आहे असे नाही. तर कारुण्याचा आशयच व्यक्त करण्यासाठी तो भैरवी गात आहे. त्याचे चित्त स्थिर असूनही हा अर्थ तो श्रोत्यांजवळ व्यक्त करू शकतो. श्रोते देखील हा अर्थ समजू शकतात. ही अर्थाची देवाण-घेवाण आहे - भावनेची असली तर तो देखील भावनेचा अर्थ झाला–भावना नव्हे. तर मग आपण वाङ्मयवाचन जेवढे सुलभतने करतो तसे जर एखादा 'प्रवीण' संगीतज्ञ संगीतवाचन करीत असेल तर या मूकवाचनाने त्यालासुद्धा संगीत प्रतीति येते का ? आपल्याला ज्याप्रमाणे मूकवाचनाने शब्दार्थ-प्रतीति येते तशीच बरोबर त्यालाही येते. संगीत श्राव्य असल्याखेरीज त्यातला रस अनेकास चाखता येत नाही कारण आपल्यामधले बहुतेक सर्व संगीतनिरक्षर असतात हेच आहे. लहानपणापासून मुलांना जसे गद्यवाचन शिकवले जाते तसे जर संगीतवाचन शिकवले गेले तर पुस्तकवाचनाप्रमाणे या गीतवाचनाचाही आनंद ह्या मुलांना होईल का ? कॅल्व्हीन ब्राऊन नामक लेखकाने ह्याचे उत्तर सरल होकारार्थी दिले आहे.[७]

या संदर्भात लँगरने Psychic Distance किंवा मनाच्या असामीप्यतेचा सिद्धान्तच मांडला आहे. वाक्चे एक अवतरण "स्वतः अविचल राहून गायक श्रोत्यांना हेलवू, हेलावू शकणार नाही" व दुसरे बुझोनीचे अवतरण, "जर कलावंत जातिवंत असेल श्रोत्यांवरची त्याची पकड थोडीही ढिली व्हावयास नको त्यासाठी त्याने स्वतः अगदी स्थिर राहिले पाहिजे." या दोघांची तुलना करून तिने म्हटले आहे की बुलो-(Bullough Edward) ने मांडलेला हा मानसिक अंतराचा सिद्धान्त फार मोलाचा आहे.[८] त्यामुळे संगीताच्या क्षेत्रात मनाला गोंधळात टाकणाऱ्या या भावना-सिद्धान्तावर प्रकाश टाकला जातो.

भावनांची भाषा म्हणून संगीताचे स्पष्टीकरण केले तर अनेक प्रश्न उद्भवतात. कारण संगीताचा आशय व त्यासाठी वापरात आणले जाणारे आकृतिबंध यांचे प्रतिष्कांतरण नित्य व्यवहारात वापरल्या जाणाऱ्या प्रतिकांतरणाहून भिन्न असते. काहींनी मात्र (उदा. ह्यूगो रैमन) बेधडकपणे असे विधान केले आहे की संगीताने तर्कशास्त्राचे नियम व सिद्धान्त यांचे परिपालन केले पाहिजे. वस्तुतः तर्कशास्त्रातील प्रतीके यांचे स्वरूप अगदी भिन्न आहे. परंतु 'सौंदर्य प्रतीतिमधील संकेतांचे स्वरूप' हा तत्वज्ञानाचा निराळा स्वतंत्र असा विषय आहे.

वर उल्लेख केलेल्या मानसिक अंतरकल्पनेचे रहस्य काय ! आपला ठाव न सोडता कलाविष्कार करावयाचा म्हणजे हे रंजन स्वतः अगदी निर्लेप राहून करावयाचे

अनुक्रमणिका

का ! तर लँगरचे म्हणणे असे की हे कलारंजक शुद्ध बुद्धिनिष्ठ, भावनाशून्य, शुष्क असे असते असे मुळीच नाही. केवळ त्यातील वैयक्तिक, व्यावहारिक अर्थ वजा करून नंतर त्याला प्रातिनिधिक, नित्य स्वरूप देऊन तो अनुभव सादर करावयाचा. यामधून साधावयाचे ते भावनांदोलन नव्हे तर अंतःप्रत्यय. कलेमधील विषय हा नेहमीच खराखुरा असतो. त्यामधले व वास्तवातले अंतर वाढवले की, तो सत्यवत् होतो, कलात्मक होतो. सर्वच कलांच्या बाबतीत ही स्थिती आहे, मग ते नृत्य असो, गायन असो की नाट्य असो. कलावंत व प्रेक्षक यामध्ये असलेली लक्ष्मणरेषा नाहीशी झाली की कला संपुष्टात आली. प्रेक्षकांचा सामान्य व्यवहार म्हणजे कला नव्हे.

संगीत ही एक प्रकारची भाषा आहे तीही स्थल-कालातीत संबोध स्वरूपाची आहे हा विचार शॉपेन-हॉवरेने अलिकडे प्रथम मांडला. संगीतास तो माणसाच्या अतार्किक मनोव्यापाराचे प्रतीक मानतो. एलाद्याच्या भावनात्मक अनुभवाचे हे बाह्यात्कारी लक्षण नसून सामान्य, अर्थवाही, विनिमयास अनुकूल अशी भाषा आहे. अर्थवाहन हे संगीताचे कार्य आहे.

तंतकाराच्या स्वरबंधांमधून हा अमका दुःखाचा सुस्कारा, हा संमतीचा हुकार किंवा तमका त्वेषाचा चीत्कार असा अर्थ लावणे हास्यास्पद आहे. संगीतात अनुभवाच्या अंतर्दृष्टीची साक्ष पटते, भावनात्मक अनुभूति नव्हे. संगीत लँगरच्या मताने संबोधात्मक, प्रतीकात्मक आहे. संगीताचे स्वरूप असा प्रतीकात्मक बोध होण्यास अनुकूल आहे. त्यामधील स्वरांचे अनेकत्व, त्यांची सुलभ निर्मिती व संमिश्रण, संभाव्यता, भिन्नता, स्मरणसौकर्य, ' पुनर्मिित आणि परस्परांच्या सान्निध्याने परस्परांचे स्वरूपावर भाषेतील शब्दांप्रमाणेच परिणाम करण्याची ही परिणामकारकता या सर्वांमुळे यांचे स्वरूप संकेतात्मक आहे असे म्हणता येते. आणि तरीही त्यात शब्दकोश नाही म्हणून ती भाषा नाही; अर्थवाही मात्र आहे.

संगीताचा हा अर्थ वाङ्मयीन नाही. शब्दरूपात ज्यांचे परिवर्तन करता येईल अशा अनुभवांचा अर्थ संगीताद्वारे आकलन करता येतो हेच संगीताचे सर्वश्रेष्ठ वैशिष्ट्य आहे. शब्दविहीन नाद, लयतत्व, स्वरांचे चढउतार, विविध मेळ या सर्वांमधून होणारी अर्थप्रतीति भाषेच्या कक्षेपलीकडील आहे; व म्हणून जेथे शब्द हताश होतात तेथे स्वर सिद्ध होतात. अत्यंत लवचिक, सूक्ष्म व नवनवीन भंगूर रूपे धारण करण्याची किमया संगीतातच आहे. म्हणून म्हणावयाचे की संगीत ही अनिर्वचनीय भाषा आहे. माणसाचे मनोव्यापार व त्यांची प्रतीतीची रूपे अशीच विविध, लवचिक, सूक्ष्म व भंगूर आहेत म्हणून संगीत हे माध्यम त्यांची अर्थप्रतीति करून देण्यास शब्दमाध्यमाहून अधिक अनुकूल आहे. त्या सर्वांना नामरूप देणे अशक्य आहे. तसेच स्वरांचे अनेकार्थित्व, संदिग्धत्व हे त्यांचे दुसरे वैशिष्ट्य आहे. शब्द म्हटले की परखड सुस्पष्ट, अविचल व स्थूल. आपला अनुभव तत्वतः असा असंदिग्ध ठाम, मुळी नसतोच, असा शब्दसंपुटात सामावण्यासारखा नसतोच. तो असतो तरल, सूक्ष्म, लहरी, चंचल. हे गुण स्वरांचे आहेत, शब्दांचे नव्हत. म्हणूनच या लघु, प्रकाशमय सात्विक स्वरांना गुरु व वरणक अशा तमोगुणी शब्दांची जोड दिल्यावाचून संगीताची खुमारी ज्याला चाखता येत नाही तो काही खरा रसिक नाही. संगीतकला सर्व कलांची राणी आहे ती अशी.

सुज्ञान लँगरचा हा संगीत सिद्धान्त संक्षिप्त– रूपाने मांडला तर असा आहे. त्यामध्ये भारतीय साहित्य-शास्त्रातील कांही कल्पनांशी साम्य आहे. उदाहरणार्थ अभिनवगुप्ताने जी सात रसविघ्ने सांगितली आहेत त्यातील अप्रधानता या रसविघ्नाशी लँगरच्या सिद्धान्ताची तुलना करणे उद्बोधक होऊ शकेल. काव्यामध्ये प्रधान वस्तूऐवजी अप्रधान वस्तूवर भर दिल्यास हे विघ्न उपस्थित होते. लँगरचे म्हणणे असे की काव्य संगीतात सादर केले तर काव्याकडील गौणत्व अपरिहार्य आहे. तेव्हा काव्याला आपल्याकडे गौणत्व नको असेल तर ते संगीतमय नको.

त्याचप्रमाणे लँगरच्या मते संगीतजन्य किंवा कलाजन्य सौंदर्यप्रतीति भावनात्मक नव्हे तर अर्थात्मक आहे; लक्षणात्मक नव्हे तर संकेतात्मक आहे, आणि भावनाव्यक्तीसाठी कलेचे साधन वापरण्याची आवश्यकता नाही; व्यवहारात प्रसंगोपात्तच ती दिसून येते. आपला सर्व रससिद्धान्तच या भेदावर उभारला नाही





का ? लैकिक--अलौकिक भेद, किंबहुना स्थलकाल व्यक्तिनिरपेक्ष अशी ही रसप्रतीति साधारणीकरण व्यापारानेच होऊ शकते. रस व विकार यात फक्त रस हाच सौंदर्यास्वादाचा विषय होऊ शकतो; आपले परिमित प्रमातृत्व नष्ट झाल्यावाचून रसप्रतीति तो अशक्य मानतो.या विचारावर लँगरचा विचार पारख-ण्याची आवश्यकता आहे.

तसेच मनाची असामीप्यता ही कल्पना तिने रसास्वादाची आवश्यक अट म्हणून सांगितली आहे. अभिनव गुप्ताने, गणलेल्या रसविघ्नांमधील निजसुखादि विवेश रसविघ्न नटगत तसेच रसिकगत आहे असे म्हटले आहे. लँगरची कल्पना एडवर्ड बुलो याच्या " Psychical Distance " नावाच्या ग्रंथामधून घेतल्याचा उल्लेख तिने आपल्या पुस्तकांत केला आहे. परंतु बुलोची ही कल्पना व अभिनवगुप्ताची निजसुखादि विवेश हे विघ्न होय ही कल्पना यामध्ये अभिनवगुप्ताची कल्पना केवळ पूर्वकालीनच नव्हे तर अधिक व्यापक, सूक्ष्म अशीही आहे. या सर्व दृष्टीने असा तुलनात्मक अभ्यास आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरांच्या ओवीमध्ये देखील ग्रंथाकलनाची जी 'परी' सांगितली आहे ती मार्मिक आहे.

की आपुला ठावो न संडिता
आलिंगिजे चंद्रु प्रकटिता
हा अनुरागु भोगता कुमुदिनी जाणे.

या पुढील शब्दः–

ऐसेनि गंभीरपणे । थिरावलेनि अंतष्करणे ।

या सर्वामधून देखील स्थिर चित्तवृत्तीचाच निर्देश होत नाही का ? परंतु लँगरच्या सौंदर्यशास्त्रातील भार-तीय रससिद्धान्ताशी तुलना हा स्वतंत्र लेखाचा विषय आहे तेव्हा येथे येवढा निर्देशच केवळ केला आहे. केवळ पारंपरिक, रूढ विचारांना चालना देण्याचे मोलाचे कार्य लँगरने केले आहे हे मात्र नाकारता येणार नाही.

सूचिः– (वरील लेखातील टीपेच्या आकड्यांचा संबंध याच्याची आहे)

(1) Susanne K. Langer : Philosophy In New Key (A Meutor Book) 1964 P. 30.

(2) Susanne K. Langer ,, Chapter on Discursive & Presentational Forms. P. 92

(3) Susanne Langer, Feeling & Form, P. 152 Routledge & Kegen Paul Limited.

(4) Richard Wagner च्या "Einglucklicher A bend" मधील उतारा भाषांतरित Philososophy In a New Key मध्ये.

(5) Susanne Langer: Feeling & Form Page 154.

(6) Excerpts From Shrimad Bhagwad Geeta (Eclp 2344 H.M.V.)

(7) Calvin Brown : Music & Literature : A comparison of Arts.

(8) Edward Bullough: 'Psychical Distance ' a factor in Art and as an Aesthetic Principle'' British Journal of Psychology (1912)





प्रा. वा. के. लेले

काव्यशास्त्रकार वामन आणि वाङ्मय-वर्गीकरणाची तत्त्वे

(पूर्वार्ध)

वामनाच्या ग्रंथाचे वैशिष्ट्य

भारतीय काव्यशास्त्रावर प्रौढ ग्रंथरचना करणारे जे अनेक विचारवंत प्राचीन काळात होऊन गेले त्यांमध्ये वामनाची प्रामुख्याने गणना होते. ह्याने 'काव्यालंकार सूत्रवृत्ति' नावाच्या ग्रंथाचे प्रणयन केले. हा ग्रंथ सूत्रबद्ध[१] असून ह्यातील सूत्रांची संख्या सुमारे तीनशे वीस आहे. सूत्रांवर स्वतः सूत्रकारानेच '**कविप्रिया**'[२] नावाची वृत्ती[३] लिहिली आहे. सूत्र तसेच वृत्ती ह्यांमधील विचारांच्या स्पष्टीकरणासाठी वामनाने उदाहरणे दिली आहेत. संस्कृत भाषेमध्ये काव्यशास्त्रावर लिहिल्या गेलेल्या सर्व ग्रंथांचे स्वरूप सर्वसाधारणपणे वरीलसारखेच असले तरी वामनाचा प्रस्तुत ग्रंथ पुढील अनेक कारणांखातर इतर ग्रंथांहून वेगळा उमटून पडतो–(अ) **भरताने** नाट्यप्रयोगाची[४] सर्वांगीण यशस्विता अथवा 'सिद्धि'[५] हे प्रयोजन डोळ्यासमोर ठेवून तदनुरोधाने आपल्या 'नाट्य शास्त्र' नामक ग्रंथात आङ्गिक, वाचिक, आहार्य व सात्त्विक अशा चतुर्विध अभिनयाचा विचार केला आहे. पैकी वाचिक अभिनय म्हणजे गद्यबद्ध, तसेच पद्यरूप पाठ्य. ते नाटककाराने लिहावयाचे, नटाने 'निर्माण' करावयाचे आणि रसिक प्रेक्षकाने आस्वादून नाट्यानंद लुटावयाचा अशी स्थिती असल्यामुळे भरताला आपल्या ग्रंथात गद्य-पद्यांचे स्वरूप, त्यांचे भाषाविधान, त्यांचा विनियोग, त्यांचे गुणदोष तसेच अलंकार, गद्यपद्यमय काव्यशरीर व त्याचे घटक इत्यादींचा विचार अपरिहार्यपणे करावा लागला आहे आणि तो त्याने स्वरचित ग्रंथाच्या चौदा ते एकोणीस ह्या सहा अध्यायात केला आहेही. भरतकृत ही नाट्यगत काव्यचर्चाच भारतीय काव्यशास्त्राची गंगोत्री मानण्यात येते. हिच्यामधून भरतोत्तर काळात काव्यशास्त्राचा विपुल प्रवाह उत्पन्न होऊन लवकरच लोकवन्द्य झाला.[६] एवंच, भारतीय काव्यशास्त्राची 'कोनशिला' भरताने बसविली असे ठरत असले तरी त्याच्या उत्कर्ष-काळाबद्दल विद्वानांमध्ये बरीच मतमतान्तरे आहेत. त्यांमध्ये शिरण्याचे येथे प्रयोजन नसल्यामुळे त्या सर्वांचे मंथन करून डॉ. काणे[७] यांनी

---

१. भारतीय काव्यशास्त्रेतिहासातील आद्य उपलब्ध सूत्रात्मकग्रंथ वामनाचाच. उत्तरकाळात रुय्यककृत अलङ्कारसर्वस्व, हेमचन्द्रप्रणीत काव्यानुशासन, वाग्भटरचित काव्यानुशासन, शोभाकरमित्रविरचित अलंकाररत्नाकर इत्यादी पुष्कळ सूत्रमय ग्रंथांची रचना झाली.

२. 'प्रणम्य परमं ज्योतिर्वामनेन **कविप्रिया** ।
काव्यालंकारसूत्राणां स्वेषां वृत्तिर्विधीयते ॥ '–सूत्र, पृ. १.

३. 'वृत्ती' म्हणजे 'सूत्रार्थमात्रप्रतिपादकग्रन्थः ।'–लक्षणसंग्रह. पृ. १९१

४. 'सुवाद्यता सुगानत्वं सुपाठ्यत्वं तथैव च ।
शास्त्रकर्मसमायोगः प्रयोग इति संज्ञित :' ।–नाट्य. III. २७/१०१.

५. 'एवमेते ह्यभिनया वाङ्नेपथ्यांगसंभवाः ।
प्रयोगज्ञेन कर्तव्या नाटके सिद्धिमिच्छता ॥'– तत्रैव, २५/१२५.

६ 'सरितामिव प्रवाहास्तुच्छाः प्रथमं यथोत्तरं विपुलाः ।
ये शास्त्रसमारम्भा भवन्ति लोकस्य ते वन्द्याः ॥ ' -काव्यमी. पृ. २६

७. KSP, Part I, p. 47.

अनुक्रमणिका





भरताचे **नाट्यशास्त्र इ. स. तीनशेच्या आसपास सिद्ध झाले** असा जो निष्कर्ष काढला आहे, तोच येथे ग्राह्य मानला आहे. भरतोत्तर काळात काव्यशास्त्रीय चिंतनाला चांगलीच चालना मिळाली आणि इसवी सनाच्या चवथ्या-पाचव्या शतकात म्हणजेच गुप्त सम्राटांच्या काळात ह्या शास्त्राची प्रगती अतिशय शीघ्र गतीने होऊ लागली.[१] ह्या काळात **मेधावी,**[२] **रामशर्मा,**[३] **श्यामदेव,**[४] **भामह, दण्डी,**[५] **उद्भट व वामन** असे थोर शास्त्रकार झाले, **वामनाचा उत्कर्षकाळ इ. स. ८०० च्या सुमाराचा होय,** असे डॉ. काणे,[६] डॉ. काईथ्[७] इत्यादी बहुसंख्य प्राच्यविद्याविशारदांनी मानले आहे. ते स्वीकारले की, **भरतापासून वामनापर्यंत सुमारे पाचशे वर्षांचा कालावधी लोटला** असे निष्पन्न होते. ह्या प्रदीर्घ कालावधीत रचिल्या गेलेल्या असंख्य लक्ष्यग्रंथांचे[८] तसेच लक्षणग्रंथांचे[९] वाचन, अवलोकन, परिशीलन व आलोडन करून त्यांवर चिंतन-मनन करून आपल्या स्वतंत्र प्रज्ञेच्या साह्याने अनेक अभिनव विचार मांडण्याची सुवर्णसंधी वामनाला लाभली आणि तिचा त्याने पूर्णपणे फायदा करून घेतला, हे खाली नमूद केलेल्या त्याच्या काही मतांवरून लक्षात येईल –

(१) काव्य सौन्दर्यामुळे आस्वाद्य बनते (सूत्रा पृ. २), काव्याचे दृष्ट व अदृष्ट असे द्विविध प्रयोजन असते (तत्रैव), कवींचे विवेकी व अविवेकी असे दोन वर्ग असतात (तत्रैव, पृ. ३), रीती तीन- वैदर्भी गौडीया व पांचाली (तत्रैव, पृ. ४), समग्रगुणयुक्त वैदर्भी ग्राह्य (तत्रैव, पृ. ७), गद्य हीच सत्कवित्वाची कसोटी होय (तत्रैव, पृ. १३), काव्यदोषांचे पद, पदार्थ, वाक्य व वाक्यार्थ असे चार प्रकार संभवतात (तत्रैव,पृ. १६–३१), काव्यात सौन्दर्य उपजविणाऱ्या धर्मांना गुण म्हणतात आणि गुणोत्पादित सौन्दर्य वाढवणाऱ्या धर्मांना अलंकार म्हणतात (तत्रैव,

---

1. " With the flourishing of Sanskrit learning and literature in the 4th and 5th centuries under the Gupta emperors, its development probably proceeded apace. "– Dsp, I, p. 12.

२. ' त एव उपमादोषाः सप्त मेधाविनोदिताः । '– भाकालं २/४०;
' पूर्वाचार्यैश्चिरन्तनैः काव्यलक्षणकारैः मेधाविश्यामदेवादि [प्रभृति] भिः प्रदर्शितम् । '. काल. पृ. ६७.

३. ' प्रहेलिका सा ह्युदिता रामशर्माच्युतोत्तरे ॥ '–भाकालं २/१९;
' पूर्वसूरिभिःआद्यैराचार्यैःरामशर्मादिभिः काव्यालङ्कारकारैः । '– काल, पृ. ६९.

४. ' पूर्वाचार्यैश्चिरन्तनैः काव्यलक्षणकारैः मेधाविश्यामदेवादि [प्रभृति] भिः प्रदर्शितम् । ' काल. पृ. ६७
' काल '–ग्रंथाच्या संपादकांनी वाचलेला ' श्यामवादि ' पाठ बरोबर नाही.

५. दण्डी भामहानंतर होऊन गेला असे प्रस्तुत लेखक मानतो.

६. KSP, Part I, p. 147.

७. KHSL, p. 381.

८. संस्कृत लक्ष्यग्रंथ असे– मेघदूत (संदेशकाव्य); घटकर्परकुलक (गीतकाव्य); उभयाभिसारिका, पद्मप्राभृतक, धूर्तविटसंवाद, पादताडितक (भाण); भगवदज्जुक, मत्तविलास (प्रहसने); हर्षचरित, भुवनाभ्युदय (आख्यायिका); मालती, वासवदत्ता, दशकुमारचरित, अवन्तिसुन्दरी (कथा); जातककथा, पंचतंत्र (नीतिकथा); चतुःशतिका; नीतिशतक (नीतिकाव्ये); प्रतिमा, पंचरात्र, मालविकाग्निमित्र, शाकुन्तल, मृच्छकटिक, मुद्राराक्षस, रत्नावली, उत्तररामचरित इ.(नाटके); रघुवंश, किरातार्जुनीय, शिशुपालवध इ. (महाकाव्ये); शिवाय असंख्य 'रसस्यन्दी' मुक्तके.

प्राकृत लक्ष्यग्रंथ असे– उपदेशमाला (नीतिकथा); तरंगवइकहा, वसुदेवहिण्डी, धुत्तक्खाण (ललित कथा); गाहासत्तसई (भावकाव्य-कोश); पउमचरिय (चरित्रग्रंथ); सेतुबन्ध, गउडवहो (महाकाव्ये).

९. मेधावी, रामशर्मा व श्यामदेव यांचे लक्षणग्रंथ उपलब्ध नाहीत. भामह, दण्डी व उद्भट यांच्या ग्रंथांची नावे अनुक्रमे काव्यालंकार, काव्यलक्षण व काव्यालंकारसारसंग्रह अशी आहेत.





पृ. ३१-३२), प्रसादादी दहा तेच शब्दगुण व तेच अर्थगुण (तत्रैव, पृ. ३२-४७), उपमा सर्व अर्थालंकारांच्या मुळाशी असते (तत्रैव, पृ. ५४-६२) काव्यसमय व शब्दशुद्धीचे नियम ह्यांकडे कवीने कटाक्षाने लक्ष द्यावयाचे असते (तत्रैव, पृ. ७७-९६). वरीलपैकी **बऱ्याच विचारांचे, काव्यशास्त्रांच्या ऐतिहासिक विकासक्रमात, अगदी पहिल्या प्रथम प्रतिपादन करण्याचे श्रेय वामनाकडेच होते.** परंतु, त्या विचारांहून अधिक महत्त्वाचा असा एक विचार मांडून वामनाने भारतीय काव्यशास्त्रज्ञांमध्ये स्वतःला अढळ स्थान प्राप्त करून घेतले. तो विचार म्हणजे 'रीती हा काव्याचा आत्मा आहे' (सूत्र, पृ.४), हा होय. **शब्दार्थरूप काव्यशरीरातील नित्य, अटळ, अविनश्वर जीवितभूत तत्त्वाचा परामर्श घेणारा आद्य भारतीय काव्यशास्त्रज्ञ वामनच होय.** वामनापूर्वी मेधावीप्रभृती अनेक विचारवंत झाले खरे, परंतु त्यांचेपैकी कोणीही काव्याच्या आत्मतत्त्वाला स्पर्श केला नव्हता. तो वामनाने केला ह्यातच त्याची पृथगात्मता दिसून येते[1]

(आ) वामनाने आपल्या पूर्वसूरींच्या मतांचा विचारांचा व तत्त्वांचा आणखीही एका दृष्टीने चांगला उपयोग करून घेतला. वामनपूर्वकालीन शास्त्रज्ञांपैकी ज्याचा ग्रंथ आजमितीस उपलब्ध आहे असा आद्य शास्त्रज्ञ भामह हाच होय, हे वर म्हटलेच आहे. त्याच्या काळात भारतीय काव्यशास्त्र नुकतेच उदयास आले होते ; अजून अनेक कल्पना सुस्पष्ट होऊन स्थिरावयाच्या होत्या. त्यामुळे स्वाभाविकपणेच भामहाच्या ग्रंथामध्ये काव्यफल, सत्कविप्रशंसा, काव्यसामग्री, अलंकारविचार, काव्यस्वरूप, काव्याचे वर्गीकरण, निरनिराळ्या वर्गात मोडणाऱ्या काव्यांची लक्षणे, काव्यदोष, शब्दालंकार, अर्थालंकार, शास्त्रन्यायचर्चा, काव्यनयविचार, प्रयोज्याप्रयोज्यशब्दविचार अशा क्रमाने काव्यशास्त्रीय विषयांची काहीशी विस्कळीतस्वरूपाची स्वरूपाची चर्चा आढळून येते. आणि थोडयाथोडक्या नव्हेत तर तब्बल चारशे[2] कारिका लिहूनही भामहाला हा विस्कळितपणा[3] टाळता आला नाही ही बाबही भारतीय काव्यशास्त्र त्याच्या काळात अजून बाल्यावस्थेतच असल्याची द्योतक आहे. भामहानंतर होऊन गेलेल्या दण्डीने आपल्या **काव्यलक्षण** ग्रंथामध्ये भामहाच्या काव्यालंकाराच्या दीडपट म्हणजे ६५७

---

१. तुळा— "In a word, a unifying central principle has first been posited by Vāmana in the history of Sanskrit poetics."– CRG. p. 89.

तसेच, "We have in hirn the emergence, however, of a new idea, that of the soul of poetry as opposed merely to the body"- KHSL, p.381.

शिवाय, "...and whatever may be the valne of his speenlations, there can be no doubt that Vāmana was the first writer to enunciate a definite theory which, before the Dhvanikāra, must have had great influence on the study of Poetics." DSP, II, p. 76.

२. 'षष्ट्या शरीरं निर्णीतं शतषष्ट्या त्वलंकृतिः ।
पञ्चशता दोषदृष्टिः सप्तत्या न्यायनिर्णयः ॥
षष्ट्या शब्दस्य शुद्धिः स्यादित्येवं वस्तुपञ्चकम् ।–भाकालं. ६/६५-६६

३. म्हणून डॉ. दे यांच्या "In Bhāmaha's Kāvyālankāra, the different topics of Poetics are formulated not incidentally, as in Bharata, but in such well defined outline......" (DSP, II, p. 32) ह्या अभिप्रायातील 'well defined' शब्द पटत नाहीत.





कारिका[1] म्हटल्या. त्यांमध्ये काव्यलक्षणाच्या प्रणयनाची प्रतिज्ञा, काव्यशास्त्राची प्रशंसा, काव्य-शरीर, काव्यभेद, महाकाव्यादी काव्यभेदांची लक्षणे, गुणांचा उद्देश, श्लेषादी दहा गुणांचे विवरण, काव्य-कारणविचार, अलंकारलक्षण, अर्थालंकारविचार, शब्दालंकारविवेचन, चित्रकाव्यचर्चा, काव्यदोष ह्या विषयांचा परामर्श घेण्यात आला असला तरी एकूण ६५७ कारिकांपैकी उण्यापुऱ्या ४९० कारिका केवळ शब्दार्थालंकार व तत्सजातीय चित्रालंकार ह्या विषयाच्या विवेचनासाठी खर्ची पडल्या आहेत. ह्यावरून दण्डीलाही काव्यशास्त्रान्तर्गत विविध विषयांचे यथाप्रमाण, पद्धतशीर, सुटसुटीत परंतु स्वयंपूर्ण विवेचन-विवरण करण्यात यश आले नाही, हेच स्थापित होते. दण्डीच्या ह्या अपयशाला त्याची काहीशी विस्तारप्रिय वृत्ती कारणीभूत होती. दण्डी-नंतरचा काव्यशास्त्रकार जो उद्भट त्याने आपल्या '**काव्यालङ्कारसारसंग्रह**' नामक ग्रंथाची विभागणी सहा वर्गात (म्हणजे अध्यायात) केली, एकूण पाऊणशे कारिका रचिल्या, हे खरे. परंतु त्यांमध्ये त्याने शब्दार्थालंकारांव्यतिरिक्त दुसऱ्या कोणत्याही विषयाचे प्रतिपादन केले नाही. उद्भट हा वामनाचा समकालीन होता ही बाब लक्षात घेतली की, वाम-नाच्या काळापर्यंत काव्यशास्त्रीय विचार विपुल झाला हे खरे, परंतु त्यात शिस्तबद्धता प्रमाण-शीरपणा, रेखीव-कातीवपणा ह्या शास्त्रग्रंथास आव-श्यक गुणांचा अभाव होता, हेच येथवरच्या विवेचना-वरून लक्षात येईल. ह्या अभावाची निराकृती करण्याची स्पृहणीय कामगिरी वामनाने केली. त्याने आपल्या ग्रंथाच्या रचनेसाठी सुटसुटीत अशा सूत्र-शैलीचा अंगीकार केला. शिवाय, आपल्या मतांचा विपर्यास होऊ देऊ नये ह्या बुद्धीने स्वतःच स्वरचित सूत्रांवर वृत्ती लिहिली. ह्या दोन्ही गोष्टी त्याच्या पूर्वसूरींनी साधल्या नव्हत्या. शिवाय, त्याने आपल्या ग्रंथाची शारीर, दोषदर्शन, गुणविवेचन, आलं-कारिक व प्रायोगिक अशी पाच अधिकरणे कल्पून पुनः त्यांची बारा अध्यायात पोटविभागणी केली. ह्या बारा अध्यायात वामनाने काव्यप्रयोजनाची स्थापना, काव्यास अधिकारी कोण त्याविषयी विचार, काव्य-रीतींचा निर्णय, काव्यरचनेस उपकारक ठरणारी अंगे, काव्याचे प्रकारभेद, पददोष व पदार्थदोष यांची चिकित्सा, वाक्यदोष व वाक्यार्थदोष यांचे परीक्षण गुणालंकारविवेक आणि शब्दगुणांचे विवेचन, अर्थ-गुणांचे वर्णन, शब्दालंकारांचा विचार, उपमेची चर्चा, उपमाप्रपंचरूप अर्थालंकारांचे निरूपण, काव्यसम-यांचे दिग्दर्शन आणि शब्दशुद्धीचा विचार अशा मुद्यांचा यथाशास्त्र परामर्श घेतला आहे. मुद्यास आवश्यक तेवढेच विवेचन करणे, स्वपक्षाचे आत्म-विश्वासाने व ठामपणे प्रतिपादन करणे, प्रतिपक्षाचे म्हणणे साधार परंतु संक्षेपाने खोडून काढणे, 'शास्त्र-ली' चा यथासंभव अवलंब करून परिहार्य विस्तार टाळणे, विषय प्रतिपादनात क्रमबद्धता, आटोपशीर-पणा व शिस्तशीरपणा साधणे हे वामनाच्या उपर्युक्त परामर्शाचे काही श्लाघनीय गुण होत. एवंच, वामनाने ग्रंथलेखनाची एक नमुनेदार 'रीत' घालून दिली आणि ती इतकी प्रभावी ठरली की उत्तरकालीन ग्रंथकारांनी आपापले ग्रंथ सजविताना काव्यशास्त्रीय विषयोपविषय, त्यांचा क्रम व त्यांची मांडणी ह्या बाबतीत 'रीति'कार वामनाचीच 'री' **प्रायः** ओढलेली आढळते. अशा ह्या शिस्तप्रिय ग्रंथकाराच्या नीटनेटक्या ग्रंथाबद्दल डॉ. झा ह्यांनी काढलेले पुढील प्रशंसोद्गार रास्तच आहेत. ते म्हणतात– "Vāmana is a sober writer possessed of deep insight and capacity for critical judgement and logical analysis. He is the most systematic writer in the old school... ...He has adopted all that is good in his pre-decessors ...... His work is a clas-sic noted for its studied brevity, clear exposition and depth of insight ...... In his treatment of

---

१. काव्यलक्षण –'मार्गविभाग' नामक प्रथम परिच्छेद कारिकासंख्या १०५+ 'अर्थालङ्कार' नामक द्वितीय परिच्छेद कारिका ३६५ + 'दुष्कर' नामक तृतीय परिच्छेद कारिका १८७=एकूण कारिका ६५७.





Doṣa he sets up a pattern which is followed by subsequent writers." ...[1]
अशा ह्या गौरवार्ह ग्रंथकाराने काव्याचे विभाजन –वर्गीकरण केले आहे का, असल्यास कोणत्या तत्त्वांच्या अनुरोधाने, त्याच्या वर्गीकरणाची वैशिष्ट्ये कोणती आहेत, ती सर्वच शिरोधार्य मानण्याजोगी आहेत की कसे, त्याच्या एतद्विषयक विचारात व त्याच्या पूर्वसूरींच्या विचारात कोणती साम्य-वैषम्ये आढळतात, त्याच्या मतातील सामर्थ्य-दौर्बल्ये कोणती आणि वामनाने एतद्विषयक काव्यशास्त्रीय विचार पुढे रेटला की मागेच ओढला इत्यादी प्रश्नांची चर्चा –चिकित्सा प्रस्तुत लेखात इतःपर करावयाची आहे. तशी ती करीत असताना मराठी भाषेत 'भारतीय साहित्यशास्त्र' ह्या विषयावर ज्यांनी एक सुंदर ग्रंथ लिहिला आहे त्या डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांच्या मतांचीही परीक्षा करावयाची आहे.

' काव्यविशेष '

वामनाने आपल्या ग्रंथाच्या प्रथम अधिकरणाच्या पहिल्या दोन अध्यायात अनुक्रमे प्रयोजनस्थापना आणि अधिकारिचिन्ता-रीतिनिश्चय ह्या विषयांचे प्रतिपादन करून तृतीय अध्यायास काव्यांगांच्या चर्चेने प्रारंभ केला आहे. ती चर्चा वीस सूत्रांमध्ये संपवून तो म्हणतो –

" **एवं काव्याङ्गान्युपदर्श्य काव्यविशेषकथनार्थमाह** "
– (सूत्र पृ. १३)

त्याने येथे वापरलेल्या 'विशेष' शब्दाचा प्रयोग आणखीही पुढील दोन स्थळी केला आहे –

१. **काव्याङ्गानि काव्यविशेषाश्च नाम तृतीयोऽध्यायः।**' – तत्रैव, पृ. ९.

२. '**इति काव्यालंकारसूत्रवृत्तौ प्रथमेऽधिकरणे काव्याङ्गानि काव्यविशेषाश्च नाम तृतीयोध्यायः।**'
– तत्रैव, पृ. १५.

– वरील तीन निर्देशांवरून वामनाला प्रस्तुत अध्यायामध्ये 'काव्यविशेष' प्रतिपादावयाचे आहेत, हे स्पष्ट होते. ह्या अध्यायातील चर्चेच्या ओघात त्याने 'प्रकार' ह्या अर्थी 'त्रिधा' (तत्रैव, पृ.१३) हा शब्द योजिला असून त्याखेरीज 'भेद' शब्दाचाही पुढील तीन ठिकाणी प्रयोग केला आहे – १ 'पद्यमनेकभेदम् ॥२६॥' -तत्रैव, पृ. १४ ; २. 'ततोऽन्यभेदक्लृप्तिः'॥३२॥ ३. ततो दशरूपकादन्येषां भेदानां क्लृप्तिः कल्पनमिति।' – तत्रैव, पृ. १५. वामनाने प्रस्तुत अध्यायाच्या उत्तरार्धात, वर म्हटल्याप्रमाणे, 'काव्याङ्गे' ह्या एकाच विषयाचे प्रतिपादन केले आहे, हे लक्षात घेता त्याने 'विशेष' हा शब्द 'प्रकार' ह्या अर्थी वापरला आहे, असे गृहीत करण्यास अडचण नाही. तसे न मानल्यास पुढील दार्शनिक आक्षेप उपस्थित होतात :– दार्शनिक विचारसरणीस अनुसरून 'विशेष' प्रत्येक आश्रयामध्ये एकैकशः विद्यमान असतात. ते भिन्नभिन्न आश्रयांच्या अत्यन्त-व्यावृत्ति-ज्ञानास कारणीभूत होत असून ते अन्त्य धर्म असतात. हा दृष्टिकोण काव्यविशेषांस लागू केल्यास असे प्रश्न उत्पन्न होतात की, विशेष जर प्रत्येक काव्यामध्ये एकैकशः विद्यमान असतील तर वामन येथे कोणत्या व किती विशेषांचे वर्णन करणार आहे ; ठराविक काव्यांच्याच 'अन्त्य धर्मांचे' विवेचन वामनास येथे अभिप्रेत असेल तर बाकीच्या काव्यांच्या 'अन्त्य धर्मांचे' विवेचन त्याने टाळण्याचे कारण काय, यच्चयावत् विशेषांचे वर्णन करणे आवश्यक नाही काय? ह्या आक्षेपांचे निरसन करणे कठीण आहे. त्यामुळेच, वर म्हटल्याप्रमाणे विशेष म्हणजे प्रकार किंवा 'जाति' हा अर्थ येथे ग्रहण करणे आवश्यक आहे. एवंच, वामनाने प्रकार ह्या अर्थाने भेद, प्रकार व विशेष ह्या तीन शब्दांचा प्रयोग केला आहे, असे सिद्ध होते. आता वामनाच्या पूर्वसूरींनी काव्यप्रकारांच्या विचारास आपापल्या ग्रंथांच्या विषय-विवेचन व्यवस्थेत कोणते स्थान दिले आहे आणि त्यांनी काव्यभेद ह्या अर्थाने कोणत्या शब्दांचा उपयोग केला आहे, ह्या दोन्ही मुद्यांचा विचार करावयास हवा. त्यायोगे वामनाच्या विचारसरणीचे वैशिष्ट्य स्पष्ट होईल –

भामहाने काव्यफल (भाकालं १-२), कवित्वप्रशंसा (तत्रैव १।३-४), प्रतिभासामर्थ्य (तत्रैव १-५), काव्यलक्षणाच्या अध्ययनाचे प्रयोजन व महत्त्व (तत्रैव, १।६-८), कवीने संपादावयाची व्युत्पत्ती

1. CPB. p. 6.





(तत्रैव, १।९-१०), निर्दोषताविषयक आदर्श (तत्रैव, १।११-१२), अलंकारांचे महत्त्व आणि त्यांचे शब्द-निष्ठ व अर्थनिष्ठ असे दोन भेद (तत्रैव, १।१३-१५) एवढ्या मुद्यांचा विचार संपल्यावर शब्द व अर्थ ह्यांच्या 'साहित्य' रूप काव्याच्या भेदांच्या चर्चेस प्रारंभ केला. त्याने द्विधा व त्रिधा या शब्दांच्या प्रयोगाच्या द्वारे (तत्रैव, १।१६) तसेच पंचधा शब्दाच्या उल्लेखाच्या द्वारे (तत्रैव, १।१८) 'प्रकार' हा शब्द आणि 'भिद्यते' ह्या शब्दप्रयोगाच्या योगाने (तत्रैव, १।१७) 'भेद' हा शब्द असे दोन 'जाति' वाचक शब्द निर्देशिले होते. परंतु, त्याने ह्या अर्थाने 'विशेष' शब्दाचा प्रयोग केलेले नव्हता.

दण्डीनेही, भामहाप्रमाणेच, काव्यशास्त्राच्या अध्ययनाची आवश्यकता (काल. १।३-५), काव्य-गुण म्हणजे काय (तत्रैव, १।६-७), गुणदोषज्ञानाची शास्त्राध्ययनसापेक्षता (तत्रैव, १।८-९'), काव्य-शरीराचे स्वरूप (तत्रैव १-१०) ह्या मुद्यांची चर्चा करून मगच काव्यशरीराच्या भेदोपभेदांच्या विवेचनास प्रारंभ केला. (तत्रैव, १-११ व पुढे). त्याने त्रिधैव (तत्रैव, १-११), द्विधा (तत्रैव), चतुर्विधम् (तत्रैव, १.३२) ह्या शब्दप्रयोगांच्या द्वारे 'प्रकार' हा शब्द सुचविला आणि प्रभेद (तत्रैव, १-२३) व भेद (तत्रैव १-२५) ह्या दोन शब्दांचा साक्षात् प्रयोग केला. परंतु, त्याने 'विशेष' हा शब्द 'प्रकार' ह्या अर्थाने वापरला नाही, ह्यावरून निघणारा निष्कर्ष हाच की, **'काव्यप्रकार' ह्या अर्थी 'काव्यविशेष' हा शब्दप्रयोग करणारा आद्य काव्यशास्त्रज्ञ वामनच होय. काव्यशास्त्राच्या कक्षेत येणाऱ्या विविध विषयांच्या अनुक्रमाचे बाबतीत– विशेषतः काव्यभेदांच्या अनुक्रमाचे बाबतीत –भामह दण्डी व वामन ह्यांमध्ये साम्यच आहे.**

गद्य व पद्य

वामनाने कोणत्या काव्यविशेषांचे प्रतिपादन केले आहे ते आता पाहावयास हवे. तो प्रारंभीच म्हणतो–

'काव्यं गद्यं पद्यं च ॥' (सूत्र, पृ. १३)

अर्थात् – काव्याचे गद्य व पद्य असे दोन विशेष म्हणजे प्रकार असतात. हे दोन प्रकार छन्दाचा सद्भाव आणि अभाव यांवर अवलंबून असतात, हे स्वतः स्पष्ट आहे. पैकी, अभावनिष्ठ 'गद्या' चा उल्लेख वामनाने 'सद्भावनिष्ठ पद्या' च्या उल्लेखा-पूर्वी केला आहे, हे दिसून येते. भरतादी शास्त्र-कारांनी ह्या या बाबतीत कोणता क्रम स्वीकारला होता, ते विचारात घेऊ.

भरताने नाट्यामधील पाठ्याचे पदबन्ध निबद्ध-बन्ध आणि चूर्ण असे द्विविध असल्याचे खालील दोन स्थळी म्हटले आहे –

१. **'एभिः शब्दविधानैर्विस्तारव्यञ्जनार्थसंयुक्तैः।'**
''पदबन्धाः कर्तव्याः निबद्धबन्धास्तु चूर्णा वा ॥''
–नाट्य. II १४-३८

२. **' नानारसार्थयुक्तैर्वृत्तनिबन्धैः कृतः सचूर्णपदैः।**
प्राकृतसंस्कृतपाठो वाक्याभिनयो बुधैर्ज्ञेयः ॥ '
–नाट्य. III २२-४४.

निबद्धबन्ध आणि वृत्तनिबंध ह्या दोन्ही शब्दांचा अर्थ पद्य असा असून चूर्ण व चूर्णपद यांचा अर्थ गद्य असा आहे. एवंच, भरताने पद्य व गद्य ह्या क्रमाने नाट्यगत पाठ्याचा निर्देश केला आहे, असे स्थापित होते.

भरतोत्तर परंतु भामहपूर्व काळात[१] संकलित झालेल्या विष्णुधर्मोत्तरपुराणात गद्य व पद्य असा क्रम स्वीकारण्यात आला असल्याचे खालील उक्तीं-वरून स्पष्ट होईल –

१. **' गद्यं पद्यं च धर्मज्ञ गद्यं संकथया स्मृतम्।'**
–पुराण. I. २-१२.

२. **' वाङ्मयमखिलमनेन निबद्धं गद्यमथ यदथ पद्यसमेतम्।'** तत्रैव, २-२२.

भामहाने छन्दाचा सद्भाव व अभाव ह्या कसोटीच्या अनुरोधानेच काव्यभेदांच्या निरूपणास प्रारंभ केला असून त्यानेही गद्य व पद्य असाच अनुक्रम लावला आहे. (पाहा – **'शब्दार्थौ सहितौ काव्यं गद्यं पद्यं च तद्द्विधा।'** भाकाल १-१६)

१. विष्णुधर्मोत्तरपुराणाच्या काळासंबंधी प्राच्यविद्याकोविदांमध्ये मतभेद असले तरी त्या पुराणाची रचना इ. स. ४०० ते ५०० च्या दरम्यान झाली हे डॉ. दे यांचे मत (DSP, I, pp. 96-97) प्रस्तुत लेखकाने ग्राह्य मानले आहे.

अनुक्रमणिका





यद्यपि दण्डीने काव्यवर्गीकरणाच्या विचारास छन्दस्तत्त्वास अनुसरून सुरुवात केली असली तथापि त्याने एतद्‌विषयक अनुक्रम मात्र भामहाच्या विरुद्ध स्वीकारला आहे, हे त्याच्या खालील वचनावरून दिसून येईल.

' पद्यं गद्यं च मिश्रं च तत् त्रिधैव व्यवस्थितम् । '
—काल. १-११.

येथवरच्या तुलनात्मक निर्देशांमधून निघणारे तात्पर्य असे की, **वामनाने वाङ्मयाच्या विभाजनाच्या अनेक तत्त्वांपैकी ' छन्दस् ह्या तत्त्वास अग्रक्रम देऊन गद्य-पद्यांचा अनुक्रम लावण्याच्या बाबतीत विष्णु-धर्मोत्तरपुराण व भामहकृत काव्यालंकार ह्या दोन ग्रंथांचे धोरण गिरविले आहे.**

गद्य ही कवित्वाची कसोटी

सर्वाधिक महत्त्वाच्या पदार्थाचा सर्वप्रथम निर्देश करून मग त्याच्या अपेक्षेने कमितकमी महत्त्वाच्या पदार्थांचे निर्देश करीत जाणे ही संस्कृत शास्त्रकारांची रीतच आहे.[१] तीस अनुसरून वामनाने गद्य व पद्य या काव्यभेदांचा यथामहत्त्व निर्देश केला. परंतु तो इतकेच करून थांबला नाही. त्याने गद्याचा उल्लेख पद्योल्लेखापूर्वी का केला आहे त्याची, संक्षेपाने, मीमांसाही केली आहे. ती अशी —

" गद्यस्य पूर्वं निर्देशो दुर्लक्ष्यविषयत्वेन दुर्बन्धवात् । यथाहुः — गद्यं कवीनां निकषं वदन्ति ' । (सूत्र, पृ. १३) —अर्थात्, (' काव्यं गद्यं पद्यं च ' ह्या सूत्रामध्ये) गद्याचा जो (पद्या) पूर्वी उल्लेख केला आहे तो गद्याची रचना करणे दुर्घट असल्यामुळे होय. ही दुर्घटता, गद्यामध्ये गुरुलघु नियम मोठ्या कष्टाने दृग्गोचर होत असल्यामुळे, उत्पन्न होते. पूर्वीच्या विद्वानांनी म्हटलेच आहे — ' कवीच्या कवित्वाची परीक्षा गद्याच्या कसोटीवर केली जाते. '

वामनाने येथे— गद्यात गुरुलघुनियम नसतात, त्यामुळेच ते दुर्घट असते आणि पूर्वीच्या विचारवंतांचेही असेच मत होते, अशा एकूण तीन गोष्टी प्रतिपादिल्या आहेत. परंतु, त्याने गद्याचे स्वरूप कसे असते त्यासंबंधी खुलासा केला नाही, फक्त ' दुर्लक्ष्यविषयत्व ' हे गद्याचे वैशिष्ट्य उल्लेखिले. गद्याचे स्वरूप स्वतःस्पष्ट असल्यामुळे म्हणून म्हणा किंवा । आणि वामनपूर्वकालीन शास्त्रकारांनी त्याचे विस्ताराने विवेचन केलेले असल्यामुळे म्हणून म्हणा, वामनास ह्या विषयाचा विस्तार करावासा वाटला नसावा. परंतु त्याचा ग्रंथ समजून घेणाऱ्यास त्याच्या विचारांचे आकलन प्राचीनांच्या चर्चेच्या साह्याने करून घेणे प्राप्तच आहे.

भरताने पदबन्धांचे म्हणजेच शब्दसमूहांचे जे द्विविध वर्गीकरण केले असल्याचे वर म्हटले आहे, त्यांपैकी चूर्णपदाचे (नाट्य II १४-४०) विवरण करताना अभिनवगुप्त म्हणतो — " इदं तु केवलं पठनकर्मत्वाद्गद्यमित्युच्यते । . . .गद्यमिति निगदनीयत्वेऽपि विशेषसंज्ञया व्यपदेशः । " —तत्रैव, पृ. २३४-२३५). थोडक्यात, जे बोलावयाचे ते गद्य, अशी अभिनवाची (म्हणजेच भरताची) भूमिका आहे.

विष्णुधर्मोत्तरपुराणकारानेही **' गद्यं संकथया स्मृतम् । '** (पुराण I ३.१२) अर्थात् गद्य म्हणजे संभाषण असाच विचार प्रकट केला आहे.

दण्डीने ह्याबाबतीत पुढीलप्रमाणे स्पष्टपणे खुलासा केला आहे —

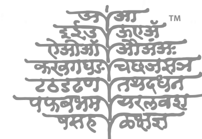
' अपादः पदसंतानो गद्यम्. . ' काल. १-२३.

—वरील कारिकेवरील वृत्तीत रत्नश्रीज्ञान म्हणतो — न विद्यते पादः पादव्यवस्था यस्मिन्निति न पादो वा अपादः पादस्वभावो न भवतीत्यर्थः । एवं लक्षणं गद्यम् ।— (तत्रैव, पृ. १५-१६.) अर्थात्, ज्या शब्दसमूहामध्ये पादव्यवस्था नसते किंवा जो शब्दसमूह पादात्मक नसतो त्यास गद्य म्हणतात, असे फलित होते. एवंच, वामनाला **दुर्लक्ष्यविषयत्वेन ह्या शब्दाने व गद्यलक्षणाविषयी मौन बाळगून वरील अभिप्राय सुचवावयाचा आहे, असा निष्कर्ष निघतो.** आता एवंविशिष्ट गद्य दुर्घट असते असे वामन का म्हणतो, त्याचा विचार करावयास हवा.

जे लेखन नियमाधीन असते ते साधणे सुलभ असते. अर्थात् जे नियमातीत असते ते सापेक्षतया दुष्कर असते. पद्यात पादव्यवस्था असते ; ते पादात्मक

---

१. पाहा—' पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि । '—वैद. पृ. २.





असते. म्हणजेच ते नियमाधीन असते. म्हणून ते सुसाध्य ठरते. गद्य, वर म्हटल्याप्रमाणे, पादव्यवस्था-शून्य व अपादात्मक असते. म्हणजेच ते नियमातीत असते. म्हणूनच ते पद्याच्या अपेक्षेने दुःसाध्य ठरते. वामनानेही हेच म्हटले आहे. संस्कृत-प्राकृत साहित्याचा इतिहासही वामनाच्या भूमिकेचाच पाठपुरावा करणारा आहे. कसा ते थोडक्यात पाहू —

(अ) ह्या दोन्ही भाषांमध्ये पद्याच्या मानाने गद्य-रचना विरळच आढळते. रंजक तसेच उपदेशात्मक अशा सर्व विषयांवरील ग्रंथरचना प्राधान्याने पद्यातच होत असे. कृष्ण यजुर्वेद व अथर्ववेद हे वेद, ब्राह्मण ग्रंथ, सूत्रे, महाभारत, भागवतादी तुरळक पुराणे, चरकसंहितादी ग्रंथ, महाभाष्य-शाबरभाष्य-वात्स्यायनभाष्य — प्रशस्तपादभाष्य-ब्रह्मसूत्रभाष्य- प्रभृती भाष्य ग्रंथ आणि निरनिराळ्या शास्त्रीय ग्रंथांवरील टीकाविवरणादी ग्रंथ ही संस्कृत भाषेतील गद्य-विलासाची स्थळे होत.

(आ) प्राकृत भाषेतील टिप्पणीरूप ग्रंथ वजा केले तरी उपदेशपर कथा, मनोरंजक कथा-कहाण्या, चरित्रग्रंथ असा गद्यविस्तार सिद्ध करण्यात आला होता,[१]

(इ) दण्डी, बाणभट्ट, सुबन्धू, हरिचन्द्र ह्या संस्कृत ग्रंथकारांनी तसेच धर्मदास, गुणाढ्य, विमलसूरी इत्यादी प्राकृत साहित्यिकांनी आपल्या दशकुमारचरित, अवन्तिसुन्दरीकथा, वासवदत्ता, कादम्बरी, हर्षचरित, उपदेशमाला, बृहत्कथा, कुवलयमाला, समराइच्चकहा, पउमचरिय इत्यादी वाङ्मयीन कृतींच्या द्वारे दीर्घसमासप्रचुर, प्रौढ, श्लिष्ट व एकंदरीने अर्थदुष्कर गद्याचा नमुना साकार केला होता. साधारण प्रतिभेच्या कवींना हा गद्य-आदर्श सामान्यतः भिवविणाराच होता. तो पेलण्यास दण्डी-बाणांच्याच निस्तुल प्रतिभेची आवश्यकता होती. आपल्या प्रबंधातील प्रत्येक शब्द, प्रत्येक अक्षर श्लेषमय करण्याची सुबन्धूची प्रतिज्ञा प्रख्यातच आहे. अपरिचित शब्दप्रयोग, दीर्घ समास, प्रदीर्घ वाक्ये ह्यांखेरीज निरोष्ठ रचनेसारखे चमत्कार यांमुळे प्राचीन गद्य खडकासारखे[२] दुर्भेद्य बनले. ह्या बाबी लक्षात घेऊनच वामनाने गद्य दुर्बन्ध असते असे म्हटलेले दिसते व ते योग्यच आहे.

वामनाने आपल्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ 'गद्यं कवीनां निकषं वदन्ति।' हा पूर्वापार चालत आलेला विचार उद्धृत केला आहे. तो त्याला स्वतःला मान्य असल्यावाचून त्याने उद्धृत केला नाही, हे स्पष्ट आहे. तो विचार सर्वतोपरी ग्राह्य आहे काय, याची चिकित्सा केली पाहिजे.

(अ) गद्य हीच सत्कवित्वाची खरी कसोटी असती तर प्राचीन संस्कृत-प्राकृत ग्रंथकारांनी गद्यात्मक ग्रंथांमध्ये पद्यरचनेस थारा दिलाच नसता. कथा व आख्यायिका ह्या गद्य-प्रधान वाङ्मय-प्रकारांमध्ये पद्याने नुसता चंचुप्रवेशच मिळविला होता. परंतु नाटक व चम्पू ह्या ललित वाङ्मय-प्रकारांमध्ये पद्य गद्याच्या खांद्याला खांदा भिडवून अधिकाराने मिरवू शकत असे. ह्या संदर्भात रत्नश्रीज्ञानाची काव्यलक्षणावरील 'रत्नश्री' टीका उल्लेख करण्याजोगी आहे. तो दण्डीच्या 'मिश्राणि नाटकादीनि तेषामन्यत्र विस्तरः। गद्यपद्यमयी कापि चम्पूरित्यभिधीयते ॥' (काल १-३१) ह्या कारिकेवरील वृत्तीमध्ये म्हणतो :—

"नाटकमादिर्येषाम् प्रकरणादीनां तानि नाटकादीनि काव्यानीत्यत्र मिश्राणि गद्यपद्यमयानि वेदितव्यानि इति मिश्रविधिः। ननु कथादिकमपि मिश्रं तत्रापि पद्यप्रवेशात्। प्रसङ्गेन तत्र पद्यप्रवेशः, नाधिकारितया। अत एवोक्तं प्रसङ्गेन कथास्वपीति (१.२६)। नाटकादिषूभयमपि अधिकृतमिति नाटका-

१. प्रासाइ, पृ. ३५६-५७०.

२. बाणाच्या कादंबरीतील गद्याविषयीचा वेबरचा पुढील अभिप्राय सुप्रसिद्धच आहे—" Bāṇa's prose is like an Indian wood where all progress is rendered impossible by the undergrowth until the traveller cuts out a path for himself and where even then he has to reckon with malicious wild beasts in the shape of unknown words that afright him. "





न्येव मिश्राणि।" (काल. पृ. २२). एकंदरीने पद्याच्या सार्वभौमत्वावर चांगलाच प्रकाश पडतो.

(आ) ज्यांमध्ये गद्य व पद्य ही दोन्ही हक्काने वावरतात त्या चंपू ग्रंथातील कृत्रिम, समासप्रचुर, व प्रयत्नपूर्वक साधलेल्या गद्यापेक्षा लयबद्ध, श्रुति-मधुर, 'चित्तचोर' पद्यच मनात दीर्घ काळपर्यंत रुंजी घालीत राहते. चारुदत्त, प्रतिमा, स्वप्नवासवदत्ता, शाकुन्तल, विक्रमोर्वशीय, मृच्छकटिक, वेणीसंहार, रत्नावली, प्रियदर्शिका, उत्तररामचरित, मालती-माधव इत्यादी गद्यपद्यात्मक नाटकांचा विचार मनात येताच चटकन त्यातील रसभावनिरन्तर पद्येच कानात निनादू लागतात ; तीच पुनः पुन्हा गुणगुणावीशी वाटतात. गद्य भागाची आठवण तेवढ्या तीव्रतेने होत नाही.

(इ) दण्डी-बाणांसारख्या गद्यकवींना जितकी प्रतिष्ठा लाभली आहे तितकीच किंबहुना त्याहून कांकणभर अधिकच प्रतिष्ठा कालिदास, मयूर, भर्तृहरी, अमरुक, भारवी, भवभूती, माघ इत्यादी पद्यकारांनाही प्राप्त झाली आहे.

वरील युक्तिवादांवरून हे स्पष्ट होईल की, गद्य ही कवित्वाची कसोटी होय हा पक्ष अमळ अतिरेकी आहे. काव्य गद्यात आहे की पद्यात आहे हा मुद्दा वस्तुतः गौण आहे. सौन्दर्य हीच सत्कवित्वाची आद्य, अन्तिम व एकमात्र कसोटी होय आणि हीच भूमिका '**काव्यं ग्राह्यमलंकारात्** ॥१॥ .... **सौन्दर्यमलंकारः** ॥२॥' (सूत्र. पृ. २) हा सिद्धान्त शिरोधार्य मान-णाऱ्या वामनाने घेणे उचित ठरले असते. त्याने 'गद्यं कवीनां निकषं वदन्ति' ह्या लोकमतापुढे मान तुकवावयास नको होती. एवंच, **गद्यरचना दुर्घट का त्याची मीमांसा करणारा आद्य काव्यशास्त्रज्ञ वामनच; गद्य हा कवित्वाचा निकष होय हा काहीसा अत्युक्त सिद्धान्त मान्य करण्यात वामनाने चूकच केली, असे दोन निष्कर्ष** आतापर्यंतच्या विवेचनावरून हाती आले.

गद्याचे तीन भेद

वामनाने, वर दर्शविल्याप्रमाणे, गद्याचे महत्त्व प्रतिपादन करून पुढीलप्रमाणे गद्याच्या भेदांचा नामनिर्देशपूर्वक लक्षणप्रपंच केला आहे –

" तच्च त्रिधा भिन्नमिति दर्शयितुमाह –

गद्यं वृत्तगन्धि चूर्णमुत्कालिकाप्रायं च ॥२२॥

तल्लक्षणान्याह –

पद्यभागवद्वृत्तगन्धि ॥२३॥

पद्यस्य भागाः पद्यभागास्तद्वृत्तगन्धि ।

यथा – 'पातालतालुतलवासिषु दानवेषु' इति ।

अत्र हि वसन्ततिलकाख्यस्य वृत्तस्य भागः प्रत्यभिज्ञायते ।

अनाविद्धललितपदं चूर्णम् ॥ २४ ॥

अनाविद्धान्यदीर्घसमासानि ललितान्यनुद्धतानि पदानि यस्मिंस्तदनाविद्धललितपदं चूर्णमिति ।

यथा – 'अभ्यासो हि कर्मणां कौशलमावहति । नहि सकृन्निपातमात्रेणोदबिन्दुरपि ग्रावणि निम्नतामादधाति ।'

विपरीतमुत्कलिकाप्रायम् ॥ २५ ॥

विपरीतमाविद्धोद्धतपदमुत्कलिकाप्रायम् ।

यथा – 'कुलिशशिखरखरनखरप्रचयप्रचण्ड-चपेटापाटितमत्तमातङ्गकुम्भस्थलगलन्मदच्छटाच्छुरितचारुकेसरभारभासुरमुखे केसरिणि' इति।"– सूत्र, पृ. १३-१४. अर्थात् – पुनः ते (म्हणजे गद्य) तीन प्रकारचे असते असे दाखविण्यासाठी म्हणतात–

गद्य–१. वृत्तगन्धी, २. चूर्ण व ३. उत्कलिकाप्राय असे त्रिविध असते. त्यांची (म्हणजे त्या तीन भेदांची) लक्षणे सांगतात.

जे पद्याच्या[१] अंशाने युक्त असते ते वृत्तगंधी[२] होय.

---

१. पहिला कुमारगुप्त (कारकीर्द इ. स. ४१४-४५५) ह्याच्या नाण्यांवरही 'कुमारगुप्तो युधि सिंह-विक्रमः ।' असे पद्यात्मक लेख आढळून येतात—प्राभासं. पृ. ३३८/तळटीप २.

२. डॉ. कृष्णम्माचारियर यांनी वृत्तगंधी-प्रभृती गद्यप्रभेदत्रयीचे नमुने उद्धृत केले आहेत. जिज्ञासूंनी HCSL, p. 491 पाहावे. वामनाने वापरलेला 'वृत्तगन्धि' शब्द वाचून डॉ. मा. गो. देशमुखांच्या 'भावगंध' पुस्तकाची आठवण होते. परंतु, प्राचीन ग्रंथकारही काही कमी नव्हते ! त्यांच्यापैकी देखील एकाने 'रसगंध' नामक ग्रंथ रचिला असल्याचे डॉ. काणे यांच्या एका नोंदीवरून (KSP, p. 430) कळून येते.

पद्याचे भाग म्हणजे पद्यभाग, त्यांनी युक्त ते वृत्तगन्धी. उदाहरणार्थ – 'पाताळाच्या ताळूच्या तळाशी राहणाऱ्या दानवांवर (किंवा दानवांमध्ये)'.

ह्या गद्यामध्ये वसन्ततिलका[१] नावाच्या वृत्ताच्या अंशाची प्रतीती येते.

ज्या गद्यातील शब्द अनाविद्ध आणि ललित असतात, त्या गद्यास चूर्ण म्हणतात.

अनाविद्ध शब्द म्हणजे ज्यांमध्ये दीर्घ समास नाहीत असे शब्द आणि ललित म्हणजे सुकुमार किंवा श्रवणसुभग शब्द. असे शब्द ज्यामध्ये असतात ते चूर्ण प्रकारचे गद्य होय.

उदाहरणार्थ – "कार्ये करण्याच्या सवयीनेच कौशल्य प्राप्त होत असते. पाण्याचा थेंब दगडावर एकदाच पडल्याने दगडावर खड्डा पडू शकत नाही (पाण्याची धार कोसळत राहिल्याने दगडावर खड्डा पडू शकतो, हा अभिप्राय).

वरील प्रकारच्या गद्याच्या विरुद्ध असलेल्या गद्यास उत्कलिकाप्राय गद्य असे संबोधतात.

विरुद्ध म्हणजे ज्यामध्ये आविद्ध (अर्थात् दीर्घ सामासिक) आणि उद्धत (म्हणजे कठोर किंवा श्रवणकटू) शब्द असतात ते उत्कलिकाप्राय[२] गद्य होय.

उदाहरणार्थ – 'वज्राच्या टोकाप्रमाणे तीक्ष्ण नखांनी युक्त अशा पंजाचा जबर फटकारा माजलेल्या हत्तीच्या गंडस्थळावर बसल्यामुळे ते फुटून त्यामधून स्रवणाऱ्या मदजलाने विपुल आयाळ भिजल्याकारणाने ज्याचे तोंड देदीप्यमान दिसत आहे असा सिंह असताना.'

वामनाने येथे छन्दाचा सद्भाव-अभाव, समासांची दीर्घता ऱ्हस्वता आणि शब्दकळेची ललितता-कठोरता अशा तीन कसोटचांच्या आधाराने गद्याचे वृत्तगन्धी-प्रभृती तीन भेद कल्पिले आहेत. अशा त्रिविध गद्याचा प्रयोग संस्कृत-प्राकृत काव्य-नाटकादींत आढळून येतो, हे खरे आहे. कालिदासाची पद्यरचनाच नव्हे तर गद्यरचनादेखील 'चूर्ण' प्रकारच्या गद्याचा नमुना मानली जाते. तर बाणभट्टाचे गद्य म्हणजे 'उत्कलिकाप्राय' गद्याचे उत्तम उदाहरण होय. प्रत्येक कवीची गद्यरचना वेगवेगळी असणे शक्य असते व तशी ती असल्याचे अनुभवासही येते. इतकेच काय परंतु, एकाच कवीच्या एकाच गद्यकाव्यातदेखील संदर्भ-विशेषांस अनुसरून वामनवर्णित वरील त्रिप्रकारक गद्य प्रतीत होणे दुष्कर नाही. पात्राची मनःस्थिती, रसभाव, वर्ण्यविषय इत्यादींचे औचित्य लक्षात घेऊनच सत्कवी काव्यरचना करीत असल्यामुळे तद्रचित गद्यबन्धात आवश्यकतेनुसार फेरफार होणे अपरिहार्य असते. गद्याच्या अन्तर्गत रचनेत असे कितीही भेद संभाव्य असले व प्रत्यक्षात प्रतीत होत असले तरी ते परस्परांहून जातितः भिन्न नसतात; त्या सर्वांना 'गद्य' हेच नामाभिधान प्राप्त होते; त्या सर्वांचा समावेश 'गद्य' ह्याच शीर्षकात होतो. वृत्तगन्धी गद्याचे घटक चूर्णाच्या घटकांहून वेगळे असतात, तसेच चूर्णाचे अवयव उत्कलिकाप्रायाच्या अवयवांहून भिन्न असतात हे खरे, परंतु त्यायोग त्यांची 'जाति' बदलत नाही, ती गद्यजातीच राहते.

पुनः, 'पातालतालु...' इत्यादी पदबन्ध गद्याच्या संदर्भात वाचला तरच तो गद्याचा घटक म्हणून प्रतीत

---

१. वसन्ततिलका वृत्ताचे लक्षण असे—
'अभिज्ञातं तभजजैरन्तासक्तगुरुद्वयम् ।
चतुर्दशाक्षरं वृत्तं वसन्ततिलकं विदुः ॥"–काव्यसंग्रह, पृ. ९१.

'वरील 'पाताल...' इत्यादी पदबन्धात चौदा अक्षरे असून त्यांचे त (– – ⏑), भ (– ⏑ ⏑), ज (⏑ – ⏑), ज (⏑ – ⏑), ग (–) व ग (–) असे गणही पडतात.

२. वामनाच्या ग्रंथावरील गोपेन्द्रतिप्पभूपालाच्या 'कामधेनु'टीकेत, ज्या गद्यात उत्कलिकेचा म्हणजे उत्कण्ठेचा प्रयोग अधिक प्रमाणात असतो अर्थात् जे गद्य ऐकले असता श्रोत्यांची उत्कंठा वाढते ते उत्कलिका-प्राय गद्य किंवा ज्यातील पदसमूह झाडावरील कळीप्रमाणे असतो ते उत्कलिकाप्राय गद्य, असे अर्थस्पष्टीकरण आढळते.–कामधेनु पृ. ३९.





होऊन 'वृत्तगन्धी' ठरेल. गद्यसंदर्भनिरपेक्षपण त्याचे वाचन केल्यास तो 'वसन्ततिलका' वृत्तात बद्ध अशा एखाद्या कवितेचाच म्हणजे पद्यरचनेचाच चरण वाटेल. याचा अर्थ असा की, त्या व तत्सदृश पदबन्धांचे 'वृत्तगन्धित्व' हे सापेक्ष असते आणि म्हणूनच ते सामान्य नियमाचे रूप पावू शकत नाही.

वामनाच्या एतद्विषयक विचारांवर आणखी एक आक्षेप घेता येतो. तो असा – त्याने काव्य-विशेषांच्या म्हणजे काव्यभेदांच्या विवरणाची प्रतिज्ञा, एतद्विषयक चर्चेस सुरुवात करताना, केली आहे. आता चूर्णत्व, वृत्तगन्धित्व व उत्कलिकाप्रायत्व ह्या तीन गद्यभेदांच्या 'निरपवाद' कसोटचा होत. असे जरी घटकाभर धरून चालले तरी त्या काव्य-विशेषांच्या कसोटचा ठरू शकत नाहीत. मग त्यांचे विस्तृत विवेचन काव्यविशेषांच्या चर्चेत करण्याचे प्रयोजन काय? वरील तीन भेदांचा विचार म्हणजे 'गद्य-विस्तारा'चा विचार होय. 'गद्य-विस्तार' हे काव्यांग होय. तेव्हा ह्या तीन भेदांची चर्चा वामनाने काव्यविशेषांपूर्वी जे 'काव्यांगांचे उप-दर्शन' (पाहा – 'काव्याङ्गान्युपदर्शयितुमाह –' सूत्र, पृ. ९, तसेच 'एवं काव्याङ्गान्युपदर्श्य काव्य-विशेषकथनार्थमाह –' तत्रैव, पृ. १३) केले आहे, त्यात करावयास हवी होती ; ती काव्यविशेषांच्या चर्चेच्या ओघात करण्याने औचित्यभंगच झाला आहे.

आता वामनाने गद्याचे हे त्रिभेद कोणत्या पूर्व-सूरींच्या ग्रंथाच्या आधारे विवेचिले आहेत ते लक्षात घेऊ. भरताने पदबन्धांचे निबद्धबन्ध आणि चूर्ण असे दोन प्रकार कल्पिले असल्याचे वर एकाधिक स्थळी प्रतिपादिले आहेच. पैकी, चूर्णपदाचे भरताने पुढीलप्रमाणे लक्षण केले आहे.

'**अनिबद्धपदं छन्दस्तथा चानियताक्षरम् ।**
अर्थापेक्ष्यक्षरस्यूतं ज्ञेयं चूर्णपदं बुधैः ॥
–नाटच. II. १४-४०

अर्थात् यती म्हणजे छन्दामधील विरामस्थान, अक्षरसंख्या आणि गुरुलघुवर्णांच्या योजनेविषयीचा नियम ह्या तीन विशेषांनी रहित, शृंगार-वीरादि-अर्थास उचित अशा अक्षरांनी युक्त व समास संघ-टनारहित अशा रचनेला 'चूर्णपद' म्हणतात. ह्यालाच 'गद्य' असे संबोधितात असा खुलासा अभिनव-गुप्ताने केला असल्याचे मागे दाखवून दिलेच आहे (पाहा – 'गद्य ही कवित्वाची कसोटी' हा परिच्छेद). वामनाने भरताप्रमाणेच समासराहित्य व भावानु-कूलत्व (ललितत्व म्हणजेच भावरसपोषकत्व होय) ह्या दोन अटी 'चूर्ण'– गद्याच्या बाबतीत स्वीकारल्या आहेत. एवंच, वामनाने 'चूर्ण' प्रकारच्या गद्याच्या विवेचनात भरताचे अनुकरण केले, असे ठरते. परंतु भरतात फक्त चूर्ण आढळते (!), वृत्तगन्धि आणि उत्कलिकाप्राय यांची चर्चा आढळत नाही. आणि म्हणूनच "पण 'वृत्तगन्धि', 'चूर्ण' आणि 'उत्क-लिका' असे भरताला अनुसरून गद्याचे प्रकार देणारा वामन हाच पहिला उपलब्ध ग्रंथकार होय,[१]" हे डॉ. देशपांडे यांचे विधान अंशतः ग्राह्य व अंशतः अग्राह्य ठरते. वामनाने 'चूर्ण' तेवढे भरताकडून घेतले, इतर दोहोंची कल्पना स्वतः केली, ह्या दृष्टीने वरील विधान अंशतः अग्राह्य होय. गद्याचे त्रिभेद प्रतिपादणारा वामन हाच आद्य काव्यशास्त्रज्ञ होय, याबद्दल दुमत नाही. वामनाचे हे गद्यभेदनिरूपण अस्थानी असल्याचे वर दाखवून दिलेच आहे, ते मात्र ध्यानात ठेवावयास हवे.

येथवरच्या परामर्शाचे **तात्पर्य असे की, वामनाने वर्णिलेले गद्यभेद निरपवाद व संदर्भनिरपेक्ष नाहीत; ते 'जातितः' परस्परभिन्न नाहीत; त्यांचे विवेचन 'काव्यांग' शीर्षकाखाली न झाल्याने स्खलभंगच झाला आहे. त्या तीन भेदांपैकी 'चूर्ण' हा एकच भरतप्रेरित असून 'वृत्तगन्धि' व 'उत्कलिकाप्राय' हे भेद म्हणजे वामनाच्या कल्पकतेची अपत्ये होत.**

---

१. भासा, पृ. ९१.





डॉ. नगेन्द्र : अनु० प्रा. प्यारेलाल गोहेल

संशोधन आणि समीक्षा

भिन्न उद्देशानुसार संशोधनाचे स्थूलमानाने दोन विभाग करता येतील. एक पदवीसाठी दुसरे पदवी-साठी नसलेले. अर्थात् हे विभाजन स्थूल आहे. संशोधनाचा उद्देश, प्रक्रिया आणि सिद्धी इत्यादीच्या दृष्टीने दोघात मौलिक असे अंतर नाही. पदवी केवळ एक आनुषंगिक किंवा व्यावसायिक सफलता आहे. पदवीमुळे संशोधनाचा-प्राण उपाधि-ग्रस्त होतो म्हणून त्यासाठी 'सोपाधि' विशेषण अधिक उपयुक्त ठरते. तसे पाहिल्यास आम्ही सर्व सोपाधि-ब्रह्माचीच स्वरूपे आहोत. म्हणून आमच्या आवरणाखालील उपाधि-सापेक्ष-स्वरूपच आमच्या विवेचनाचा विषय होऊ शकतो.

अशा संशोधनाच्या दृष्टीने खालील तत्त्वांचा विचार करावा लागेल –

(१) अनुपलब्ध सिद्धांताचा शोध किंवा उपलब्ध सिद्धांतांचे नव्या स्वरूपात विवेचन आवश्यक आहे. अशा ग्रंथांवरून संशोधकांची समीक्षात्मक परीक्षण करण्याची व सम्यक् दृष्टीने निर्णय करण्याची योग्यता सिद्ध झाली पाहिजे. संशोधकाने आपल्या स्वप्रयत्नांनी ज्ञानात टाकलेली भर व विशिष्ट विषयाच्या अभ्यासाला किती पुढे नेले आहे हे स्पष्ट केले पाहिजे.

(२) निरूपण-शैलीच्या दृष्टीने देखील या ग्रंथांचे स्वरूप व आकार समाधानकारक असला पाहिजे– ज्यामुळे तो प्रकाशित करता येईल.

'डॉक्टर ऑफ लेटर्स' साठी देखील याच बाबींचा विचार केला जातो – परंतु त्यात एक बाब नवीन आहे. तेथे 'विषयाच्या अभ्यासाचा विस्तार वाढविण्याच्या जागी 'ज्ञानाची कक्षा वाढविणे' अपेक्षित आहे. डी. लिट् पदवीच्या दृष्टीने हा नियम उचितच आहे. इतर विद्यापीठांच्या नियमावलीत देखील हेच नियम आहेत. अशा प्रकारे विद्यापीठ नियमानुसार संशोधनाची तीन तत्त्वे झाली :–

(१) अनुपलब्ध सिद्धांतांचा शोध
(२) उपलब्ध सिद्धांतांचे नव्याने विवेचन
(३) ज्ञान-क्षेत्राचा सीमा-विस्तार अर्थात् मौलिकता.

या शिवाय आणखी एक तत्त्व म्हणजे सुंदर प्रतिपादन-शैली.

संशोधनातील या चार गुणामधील मौलिकता व प्रतिपादन-शैली तर वाङ्मयातील सर्व प्रकारात आवश्यक आहेतच. नवीन सिद्धांतांचा शोध घेणे आणि उपलब्ध सिद्धांतांची नव्याने मांडणी हे दोन गुण मात्र संशोधनाचे विशेष होत. विद्यापीठातील नियमात या दोघापैकी एकाला आवश्यक मानले गेले आहे म्हणूनच वरील नियमात विकल्पवाचक 'किंवा' लावले आहे. असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो की नवीन सिद्धांतांचा शोध घेणे हे ठीक आहे परंतु उपलब्ध सिद्धांतांची नव्याने मांडणी हे संशोधनांतर्गत कसे मानता येईल ? याचे सरळ उत्तर आहे की केवळ प्रतिपादन म्हणजे संशोधन नव्हे, 'नवीन' प्रतिपादन, संशोधन होय. येथे नवीनता प्रमाण आहे. सिद्धांत प्रतिपादनाचा अर्थ म्हणजे सिद्धांतांच्या परस्पर संबंधांचे विवेचन –अर्थात् त्यांचे पासून व्यक्त होणारे जीवन-सत्याचे मानव-रहस्यांचे उद्घाटन्. सिद्धांत आपल्या वस्तु-रूपात जड आहे परंतु मानवी जीवन संबंधात– अर्थात मानवी-चैतन्याच्या- संसर्गामुळे ते चैतन्यमय बनतात. मानवी जीवन स्पर्शांनी त्यात नवीन अर्थ-चैतन्य प्रकाशमान होते. अलंकारवाद्यांनी त्यास व्यंजना म्हटले आहे. वास्तविक याच व्यंजनेला बाजूला सारून मूळ सिद्धांत स्पष्ट करणे हा प्रतिपादनाचा अर्थ आहे. व्यंजनेचे स्वरूप सत्य स्वरूपात विद्यमान असलेल्या अभिधा-शक्तीवर आश्रित असल्यामुळे ते शेवटी सीमितच रहाणार परंतु आपल्या सीमित क्षेत्रात तिच्यात अनेक अर्थांच्या छटा विद्यमान असू शकतात. अर्थांच्या विविध छटांच्या अस्तित्वामुळे सिद्धांतांचे नवीनपण तसेच नवीन प्रतिपादनाची शक्यता संभवते. आणि म्हणूनच संशोधनाला फार मोठे क्षेत्र उपलब्ध असते या विशिष्ट दृष्टीने नवीन प्रतिपादनाला देखील संशोधनांतर्गत विशिष्ट स्थान आहे.

सिद्धांतांचा शोध आणि सिद्धांतांचे नव्याने प्रतिपादन या दोहोतील अंतर मी थोडक्यात स्पष्ट





अनुक्रमणिका

करणे आवश्यक समजतो. सत्याच्या प्रत्येक स्वरूपाबरोबर अनेक सिद्धांत संबद्ध असतात. सत्याच्या या स्वरूप-वैशिष्टचाला स्पष्ट करण्यासाठी या आधारभूत सिद्धांतांची उपलब्धी आवश्यक आहे. यातील काही सिद्धांत अप्रत्यक्ष तर काही प्रत्यक्ष असतात– किंवा काळाच्या आवरणात लुप्त झालेले असतात. आणि त्यांचा शोध घेणे आवश्यक होऊन जाते. सिद्धांताचा शोध बहुतेक काल-सापेक्ष सारखा असतो. शिवाय अशी समजूत दृढ झाली आहे की सिद्धांताचा शोध प्राचीन विषयातच संभव आहे परंतु हे सामान्यपणे मान्य करूनही ते आवश्यक नाही – कारण प्रत्येक विषयात अनेक निहित-सिद्धांत देखील असू शकतात. सांगण्याचा भावार्थ असा की सिद्धांत-संशोधनाचे स्पष्टपणे दोन भाग पडतात –

..(१) काळाच्या प्रवाहात अदृश्य झालेल्या सिद्धांतांचा मागोवा घेणे. (२) विषयांतर्गत सिद्धांतांचा शोध करणे, उदाहरणार्थ, तुलसीदास-कालीन परिस्थिती, त्यांच्या जीवनातील घटना, त्यांचे काव्य, त्यांच्या काव्य-कृतींच्या अनेक प्रती, तशा त्या निर्माण होण्यास कारणीभूत असलेली परिस्थिती इ० 'तुलसीदास-विषयक संशोधनाची बाह्य तत्त्वे असून ती सर्व काल-सापेक्ष आहेत. अर्थात् काळाच्या प्रवाहात त्यांचा शोध घेणे क्रमप्राप्त आहे. याशिवाय तुलसीच्या काव्यात अनेक तत्त्वाचा समावेश दिसून येईल – उदा० तुलसीचे आत्मकथन, दार्शनिक विचार, नैतिक-विचार, शैली, भाषा, शब्दसमूह इ०. या तत्त्वांच्या अंतर्गत संशोधनाची आवश्यकता आहे. दोन्ही संशोधन-प्रक्रिया सिद्धांत-संशोधनांतर्गत येतात. तसेच प्राचीन आणि आधुनिक दोन्ही प्रकारच्या वाङमय संशोधनात कमी अधिक प्रमाणात त्याचा प्रयोग संभवतो. म्हणून सिद्धांत संशोधनाचे तत्त्व केवळ प्राचीन वाङमयापुरते मर्यादित ठेवणे योग्य होणार नाही. हे ठीक आहे की मैथिलीशरण गुप्त किंवा प्रसाद यांच्या जीवन-विषयक घटनांच्या माहितीसाठी प्राचीन राजमुद्रा, हस्तलिखित साहित्य, शिलालेख इत्यादींची पहाणी करण्याची आवश्यकता नाही. त्यांच्या वाङमयीन कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास मात्र आवश्यक आहे. तत्कालीन परिस्थिती समजण्यासाठी देखील विशेष संशोधनाची जरूर नाही परंतु याशिवाय इतर अशी अनेक तत्त्वे राहून जातात ज्यांचे संशोधन करणे तितकेच कष्ट-साध्य आहे जितके तुलसीदासाच्या काव्यासंबंधी तत्त्वांचे असू शकेल. हे झाले सिद्धांत संशोधनाचे विवेचन. आता यापुढे सिद्धांत प्रतिपादनाविषयीचे विवेचन पाहू. वरील सर्व सिद्धांत – मग ते अप्रत्यक्ष असोत की प्रत्यक्ष केवळ आधार आहेत. उदा० प्राचीन राजपत्रात तुलसी-विषयक उल्लेख केवळ आधार म्हणून आहेत. खऱ्या अर्थाने तर त्यांनी स्वतः आपले जीवनचरित्र आपल्या काव्यकृतीतून व्यक्त व स्पष्ट केले आहे. अशा प्रकारे वरील उल्लेख तत्त्वे असून त्या द्वारे तुलसीच्या जीवन-चरित्राच्या व्यंजनेचे स्पष्टीकरण म्हणजे सिद्धांताचे विवेचन होय. हे व्यक्त-जीवन विविध स्वरूपांनी अभिव्यक्त होते. आणि त्यानुसार विवेचन देखील नवीन होऊ शकते. सिद्धांत विवेचनाचे हे अपेक्षाकृत स्थूल रूप होय. पुढे तर तुलसीच्या जीवनातील घटना स्वतःच तत्त्वरूप बनतात आणि संशोधक त्यात व्यक्त होणाऱ्या व्यंजक-सिद्धांतांचे उद्घाटन करतो– त्यातून व्यक्त झालेले तुलसीचा व्यक्तित्वाचे गुणदोष दर्शन तो घडवितो. सिद्धांत प्रतिपादनाचा हा दुसरा मार्ग आहे. पुढे व्यक्तित्वाचे हे गुणदोष स्वतः सिद्धांताचे रूप बनतात व संशोधक त्या आधारावर तुलसीच्या अंतःकरणाचा साक्षात्कार घडविण्याचा प्रयत्न करतो. ही बाह्य सिद्धांत प्रतिपादनाची प्रक्रिया होय. अंतस्थ सिद्धांत प्रतिपादन तुलसीच्या काव्याला केन्द्र मानून चालतो. तुलसीच्या कृतींचा क्रम निर्धारित करणे, त्यात अंतर्भूत असलेल्या दार्शनिक व नैतिक विचारांचा शोध घेणे, त्यांच्या शैली-तत्त्वांचा, भाषातत्त्वांचा तसेच शब्दसमूह इत्यादींचे विश्लेषण करणे हे सर्व सिद्धांत संशोधनांतर्गत येईल. भेद केवळ इतकाच की हे सिद्धांत बाह्य नसून अंतर्गत आहेत. परंतु आहेत सिद्धांतच. ह्यांचे प्रतिपादन तितकेच महत्त्वाचे आहे. नाहीतर त्यांचे स्वरूप जडच मानले जाईल. यांच्या विवेचनाचा एक अर्थ असेल व व्यक्त आशयाचे स्पष्टीकरण 'नहछू' व 'मंगल तुलसीच्या 'रामचरित्र मानस' पूर्वीच्या रचना असून 'विनयपत्रिक' नंतरची. अशा प्रकारची माहिती महत्त्वपूर्ण आहे परंतु त्याचे





महत्त्व साधनस्वरूपातच. उपलब्ध सामुग्री द्वारे व्यक्त झालेल्या तुलसीच्या व्यक्तित्वाच्या विकासाचे महत्त्व तर अधिक आहेच परंतु त्यापेक्षाही महत्त्वाचा तो क्रमविकास आहे ज्याच्या द्वारे तुलसीची काव्य-प्रतिभा व्यक्त झालेली आहे. अशा प्रकारे तुलसीच्या काव्य-शैलीचे विवेचन म्हणजे केवळ सिद्धांताचा शोध होय. या तत्त्वांद्वारे व्यक्त तुलसी-काव्याच्या स्वरूपाचे संशोधन म्हणजे सिद्धांत-विवेचन होय. उदाहरणार्थ रामनरेश त्रिपाठींच्या 'तुलसीदास आणि त्यांची कविता' मध्ये सिद्धांत संशोधनाची प्रवृत्ति असून रामचंद्र शुक्लांचा प्रसिद्ध ग्रंथ 'गोस्वामी तुलसीदास' मध्ये सिद्धांत-प्रतिपादन प्रमुख आहे. विविध तत्त्वांच्या संकलनानंतर खरा संशोधक प्रश्न करील – यापासून काय साधावयाचे आहे? आणि मग त्या आधारावर आपल्या जिज्ञासेच्या तृप्ति-साठी काव्य-मर्माचा शोध घेण्यास तो प्रवृत्त होईल. तुलसीच्या काव्यात साधर्म्य-मूलक अलंकारांची संख्या वैषम्यमूलक अलंकारापेक्षा अधिक आहे. हे एक उपयुक्त तत्त्व झाले. त्यातून हे व्यक्त होते की तुलसीच्या काव्यात वाङमयातील वैदग्ध्यापेक्षा रसाला अधिक प्राधान्य आहे. ह्याच तत्त्वातून पुढे असे ध्वनित होते की तुलसीच्या कवितांचा आस्वाद मनःशांति-रूप आहे, बौद्धिक-चमत्कृति नव्हे. अशा प्रकारे एक तत्त्व दुसऱ्या सूक्ष्म तत्त्वाला व्यक्त करीत काव्य-मर्मापर्यंत पोचविण्यास मदतरूप होते हे तत्त्व म्हणजेच विवेचन होय.

गेल्या अनेक वर्षापासून संशोधन-व्यवसायाशी माझा संबंध आहे. अनेक विषयांच्या परीक्षकांशी व निरीक्षकांशी विचार-विनिमय करण्याचा योग आला आहे. या विचार-विनिमयांतर्गत संशोधनाशी संबंधित अनेक प्रश्न पुढे आहेत. एकदा हिंदीतील प्रसिद्ध विद्वान 'रीतिकालीन प्रमुख आचार्य' या विषयावर वाद घालीत मला म्हणाले यावर प्रबंध कसा लिहिला जाणे शक्य आहे? त्यांच्या मते प्रबंध म्हणजे एक विचार-सूत्राचे संशोधन. वरील विषयात प्रमुख कला-कवींची विविधता बाधक आहे असे त्यांचे मत होते. त्याप्रमाणे संशोधन-मंडळाच्या बैठकीत इतिहासाचे एक विद्वान 'हिंदी काव्य-विकासात शिख कवींनी घातलेली भर' या विषयासंबंधी जिज्ञासा व्यक्त करीत म्हणाले, 'यात अंतर्गत संशोधन काय होऊ शकेल? माझे उत्तर हे की ही संपूर्ण सामुग्री अजूनपर्यंत पूर्णपणे अज्ञात आहे. पहिला संशोधक याचे समीक्षात्मक विवेचन प्रस्तुत करील, नंतरचा संशोधक त्या आधारावर अंतर्गत विश्लेषण करील. माझ्या विधानाची प्रति-क्रिया अनेक अनुभवी विद्वानांवर अशी झाली की समीक्षात्मक विवेचन संशोधन नाही असे माझे म्हणणे आहे. स्पष्टीकरण केल्यानंतर त्यांनी हे मान्य केले की शिख कवींच्या ग्रंथांचे पाठ संशोधन आणि संपादन तर संशोधनाच्या अंतर्गत येऊ शकते परंतु समीक्षात्मक विवेचन नव्हे. सर्वेक्षण तर संशोधनाच्या मूळ प्रक्रियेविरुद्ध आहे. वरील दोन्ही प्रसंग संशो-धनाच्या स्वरूपावर प्रकाश टाकतात. इंग्रजी शब्द 'थिसिस' संस्कृत-न्यायशास्त्राच्या 'प्रतिज्ञा' चा समानार्थी आहे – याचा अर्थ आहे - एक मौलिक प्रस्थापना-विशेष जी अनुगमन निगमन द्वारे सिद्ध होऊ शकेल. अनेक विद्वानांच्या मते शोध-प्रबंधाचा आत्मा ही प्रतिज्ञा आणि सिद्धिही तीच. यासाठीच इंग्रजीत शोध-प्रबंधासाठी 'थिसिस' शब्दाचा प्रयोग रूढ झाला. हे निःसंशय आहे की उत्तम प्रबंधात कोणत्या ना कोणत्या प्रकारची प्रतिज्ञा आणि तिची सिद्धी होणे आवश्यक आहे. त्याच्या अनुषंगाने विषयाचे सूत्र आणि क्रमाने उपलब्ध तत्त्वांचे सत्य-स्वरूप पूर्णपणे स्पष्ट होत जाते परंतु असे नेहमी घडते असे नाही. वास्तविकपणे या प्रकारचे संशोधन त्याच क्षेत्रात संभवते जेथे अभ्यासाची पातळी वरच्या दर्जाची असते. आज येथे प्रारंभिक कार्य केवळ झालेले आहे असे नसून व्यवस्थित अभ्यासाची पातळी देखील तयार झाली आहे. हिंदीतील सगुण भक्ती, रीतिकाल तसेच आधुनिक काळातील अनेक कवींवर इतके कार्य झाले आहे की संशोधनाला आवश्यक पार्श्वभूमि पूर्णपणे तयार झाली आहे. व त्या दिशेने कार्य होत आहे. गेल्या वर्षी दोन ग्रंथ मी पाहिले: (१) रामचंद्र शुक्लांवर (२) आणि बिहारींवर. एकाने असे प्रतिपादण्याचा प्रयत्न केला आहे की रामचंद्र शुक्ल यांचे जीवनदर्शन भावनात्मक आहे आणि त्यांचे संपूर्ण वाङमय-समीक्षा, निबंध, कविता इ. त्यांच्या भावनामयतेचे दर्शन घडविते. दुसऱ्याने हे स्पष्ट केले की बिहारीचे काव्य मूलतः ध्वनि-काव्य आहे आणि त्याच सूत्रानुसार त्यांच्या संपूर्ण काव्याचे





विवेचन केले आहे. निःसंशयपणे ही समीक्षेची वरची पातळी होय. येथे विविधतेने एकता साधण्याचा प्रयत्न दिसून येतो. भिन्नत्वात अभिन्नत्वाची सिद्धी म्हणजे सत्याचा शोध होय. याचाच अर्थ आत्म-साक्षात्कार. अर्थात संशोधनाचे स्वरूप सत्यशोधाच्या किंवा आत्मसाक्षात्काराच्या अगदी निकट आहे ही सिद्धि व त्यासाठी लागणारी साधना करणे कठीण होय. म्हणूनच संशोधकास अधिक सावधान असणे आवश्यक आहे. अशा प्रकारच्या संशोधनात मूळ प्रतिज्ञा किंवा प्रतिपादनाचा विषय सदोष असण्याचा संभव असतो. किंवा संशोधकाच्या दुराग्रही भूमिकेमुळे प्रतिपादनाची तत्त्वे विकृतस्वरूपात मांडली जाण्याची भीती असते. हे धोके संभवतात म्हणूनच संशोधन-पद्धति अधिक वस्तुनिष्ठ मानता येत नाही. वस्तुनिष्ठ संशोधन पद्धतीचा मूळ सिद्धांत असा आहे की प्रतिपादनार्थ घेतलेल्या सिद्धांताचे वर्चस्व संशोधकावर हवे. संशोधकाचे सिद्धांतावर नव्हे. वरील विधानातील उत्तरार्ध खरा असण्याचीच शक्यता जास्त. परंतु ज्ञान-साधनेची उच्च भूमिका अगदी सरळ कधीच नसते.

संशोधनाचे तिसरे प्रमुख मूलभूत तत्त्व 'ज्ञान-क्षेत्राचा मर्यादा-विस्तार' हे होय. नव-सिद्धांताचा शोध, उपलब्ध तत्त्वांचे प्रतिपादन, ही दोन्ही तत्त्वे या सिद्धीची साधने होत. यापैकी काही किंवा सर्व तत्त्वे मिळून अंशतः ज्ञान वृद्धीला उपकारक ठरतात. वास्तविक ज्ञानविस्ताराचे हे तत्त्व संशोधनाचा मूलभूत उद्देश होय. परिभाषा, विवेचन, प्रेषणीयता प्रतिपादनकला इ० तत्त्वेदेखील संशोधनातील महत्त्वाची अंगे होत. परंतु ते मूलभूत तत्त्व नव्हे. कारण त्यांच्या अनुपस्थितीत देखील संशोधन शक्य आहे आणि दुसरे म्हणजे अभ्यासाच्या इतर क्षेत्रात त्या तत्त्वांचे तितकेच किंवा त्यापेक्षा अधिक महत्त्व आहे. या उलट, ज्ञान-विस्ताराचा मूलभूत दृष्टिकोण नसेल तर संशोधनाचे स्वरूप खंडित होऊन जाईल. ज्ञानविस्ताराला पोषक नसलेले विवेचन किंवा प्रतिपादन संशोधनाच्या कक्षेत येणारच नाही. अथवा संशोधनाच्या क्षेत्रात त्याचा समावेश करणे शक्य होणार नाही. विचार किंवा भावनांचे संप्रेषण वाङमयीन अभ्यासाचे महत्त्वाचे अंग आहे. त्याचे एक स्वतंत्र मूल्य आहे ; परंतु ते निरपेक्षपणे संशोधनांतर्गत येऊ शकणार नाही, सारांश ज्ञान विस्तार त्याचा आत्मधर्म होय.

समीक्षा

समीक्षा शब्दाचा शब्दशः अर्थ आहे – सर्वांगीण निरीक्षण. वाङमयीन क्षेत्रात त्याचा अर्थ आहे – वाङमयीन कृतीचे सांगोपांग निरीक्षण. समीक्षेत तीन प्रमुख कार्ये संभवतात : (१) प्रभाव ग्रहण (२) व्याख्या विश्लेषण (३) मूल्यमापन अथवा निर्णय. समीक्षा प्रामुख्याने वाङमय-कृती द्वारे वाचकांच्या अंतःकरणात उत्पन्न होणाऱ्या भाव-भावनांना व्यक्त करते. अर्थात ते प्रिय किंवा अप्रिय किंवा दोन्ही असू शकतील. समीक्षा, सौंदर्यशास्त्रानुसार सौंदर्याचे, मानसशास्त्रानुसार साहित्यिकाच्या किंवा वाचकांच्या मानसिक स्थितीचे,आणि समाजशास्त्रानुसार दोघांच्या सामाजिक परिस्थितीचे विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न करून हे स्पष्ट करते की विशिष्ट वाङमयीन-कृती वाचकाला प्रिय किंवा अप्रिय का वाटली ? शेवटी या दोन्ही प्रक्रियांच्या आधारावर तिचे मूल्यांकन केले जाते. समीक्षांतर्गत ही तिन्ही कर्तव्ये अभिप्रेत आहेत. कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात समीक्षेत त्यांचा अंतर्भाव होणे क्रमप्राप्त आहे. चुकीने काही झाले तर बाब निराळी. यापैकी कोणत्याही एका तत्त्वाची उपेक्षा करणे मात्र योग्य होणार नाही.

संशोधन आणि समीक्षेचा परस्पर संबंध

वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होते की संशोधन आणि समीक्षा दोघात बरेच साम्य आढळून येते. दोघांची पद्धती एकच. व्याख्या-विवेचन तसेच मूल्यां-कन संबंधी दोघात समानता आहे. संशोधनात जो सिद्धांत निरूपणाचा भाग तोच समीक्षेत व्याख्या-विवेचनाचा भाग होय. दोघात विवेचन, कार्यकारण शोध, परस्पर संबंध, अर्थ-व्यंजनादींचे दिग्दर्शन इत्यादी समान स्वरूपात विद्यमान आहेत. परस्पर विरोधांचे संतुलन इत्यादींच्या आधारावर निष्कर्ष काढण्याची पद्धती दोघात ,जवळ जवळ समान आहे. सिद्धांत विवेचनानंतर तात्त्विक दृष्टीने निष्कर्षाप्रत पोचणे अगदी आवश्यक आहे. त्याशिवाय सिद्धांताच्या विश्लेषणाला काही अर्थ उरत नाही. अर्थात मूल्यां-कनाचे महत्त्व संशोधन आणि समीक्षा दोघांना समान स्वरूपात आहे. त्याशिवाय विचाराची प्रक्रिया पूर्ण होत नाही. सिद्धांतावर आधारित संशोधनास





अनुक्रमणिका

एकाग्रता अनिवार्य आहे तशी ती समीक्षेत देखील आहे, हे नाकारता येणार नाही कारण सिद्धांताच्या भरीव आधाराशिवाय समीक्षेत आत्मविश्वासाची दृढता येणे शक्य नाही.

हे सर्व असूनदेखील संशोधन आणि समीक्षा हे पर्याय नाहीत. मानसशास्त्राचा आधार असलेला संस्कृत व्याकरणाचा एक नियम आहे की कोणतेही दोन शब्द एकाच अर्थाचा आशय दाखविणारे नसतात. त्यात काही ना काही भेद अवश्य असतो. अनुसंधान शब्दातील मूळ धातु 'धा' त्यास 'सम' उपसर्ग लागून संधान शब्द बनला आहे. त्याचा अर्थ आहे नेम बांधणे, नेम धरणे 'समालोचना' मधील मूळ धातु 'लुच्' अर्थात पाहणे असा आहे. या मूळ धात्वर्थाच्या आधारावर दोघांच्या रूढ अर्थामध्ये पुढे अंतर निर्माण झाले – एकाचा अर्थ झाला –नेम बांधून त्याच्या मागे जाणे आणि दुसऱ्याचा अर्थ झाला पूर्णपणे पाहणे– निरीक्षण करणे. हाच दोघामधील मूलभूत भेदाचा आधार आहे. संशोधनात शोध घेण्यावर अधिक भर असून समीक्षेत तो परीक्षण-निरीक्षणावर आहे. ही दोन्ही तत्त्वे परस्पर संबंधात निरपेक्ष नाहीत – संशोधनाशिवाय परीक्षण-निरीक्षणाचे कृत-कार्य पूर्ण होऊ शकत नाही आणि त्याच-प्रमाणे परीक्षण-निरीक्षणापूर्वी संशोधन होण्याची आवश्यकता असतेच. तरीदेखील संशोधन आणि समीक्षा दोघांचे क्षेत्र पूर्णपणे सह-व्यापक नाही. संशोधनाची विविध स्वरूपे शुद्ध-समीक्षांतर्गत येत नाहीत तसेच समीक्षेची विविध रूपे शुद्ध संशोधनांतर्गत मानणे आपत्तिजनक ठरेल. उदा० जीवनचरित्र विषय, संशोधन, पाठ लावणे, भाषा-विज्ञान-संशोधन इत्यादी बाबी समीक्षांतर्गत येत नाहीत. याचा अर्थ असा नव्हे की यात समीक्षेचा अभाव असतो किंवा या क्षेत्रातील संशोधकात समीक्षेची ताकद तसेच मूल्यांकन करण्याची क्षमता नसते. वास्तविक या सर्व क्षेत्रात परीक्षण, निरीक्षण व निष्कर्ष इ० चे तेवढेच महत्त्व आहे जेवढे इतरत्र. परंतु समीक्षा शब्दाचा अर्थ या ठिकाणी वाङमयीन समीक्षा या अर्थाने केला असून सामान्य अर्थाने म्हणजे निरीक्षण परीक्षण या अर्थाने नव्हे. प्रभाववादी समीक्षेसारखे समीक्षा-पद्धतीचे इतरही प्रकार आहेत; मात्र ते समीक्षेचे श्रेष्ठत्व वहन करू शकत नाहीत. तेव्हा हे स्पष्ट आहे की संशोधन आणि समीक्षेच्या क्षेत्रात पूर्ण सहव्याप्ती संभवत नाही.

माझ्या विवेचनाला अधिक स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीने पारिभाषिक शब्दांत समीक्षेच्या स्वरूपाचे अधिक स्पष्टीकरण केले पाहिजे. समीक्षा कलेचे शास्त्र होय. विशिष्ट शब्दावलीत समीक्षा त्या अर्थाने रसात्मक वाङमय होऊ शकत नाही ज्या अर्थाने कविता, कादंबरी, कथा इत्यादी असू शकते आणि ते त्या अर्थाने शास्त्रीय वाङमय नाही ज्या अर्थाने तत्त्वज्ञान मानसशास्त्र किंवा तर्कशास्त्र इ० आहे. समीक्षा आपल्या मूळ स्वरूपात रसात्मक-वाङमयाचा शास्त्रीय अभ्यास होय. विषयाचा प्रभाव त्याच्या विवेचनावर होणे अपरिहार्य आहे. अर्थात् विशिष्ट विषयाचे विवेचन आणि विचारप्रणाली त्याच्या मूलभूत तत्त्वांच्या प्रभावाला ग्रहण केल्याशिवाय राहू शकत नाही – कारण विषयातील तत्त्व व त्याचा उद्देश इत्यादी, विवेचन पद्धतीला अपरिहार्यपणे मार्गदर्शन करीत असते. अनुभूति आणि कल्पना ही वाङमयाची प्रमुख तत्त्वे होत – रस त्याचा आत्मा. तेव्हा वाङमयीन- विवेचन पद्धती, अंगभूत अनुभूती आणि कल्पनेपासून आणि प्राणभूत रस-प्रभावापासून दूर राहू शकत नाही. अर्थात् समीक्षेत देखील रस व त्याची उपकरणे (अनुभूती व कल्पना) इत्यादींचा अंतर्भाव अपरिहार्यपणे होणे क्रमप्राप्त आहे. कलेची तत्त्वे समीक्षेत स्वाभाविकपणे विद्यमान असतात. त्यात कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात आत्मानुभूती संभवते. संशोधनाच्या बाबतीत असा प्रश्न उद्भवतो की संशोधन कला की शास्त्र ? निश्चितपणे ते शास्त्र होय. कलेसाठी समीक्षेची तितकीच आवश्यकता जितकी शास्त्रासाठी. कारण शास्त्राचीही स्वतःची एक कला असते, शैली असते जी वाङमयाच्या इतर स्वरूपापासून त्याच्या स्वरूप वैशिष्ट्याला अलग करते. निष्कर्ष असा की आत्माभिव्यक्ती वाङमयीन समीक्षेचा आवश्यक गुणधर्म आहे परंतु वाङमयाच्या सशोधनात तिचे महत्त्व गौणच मानले जाईल.

सिद्धांत-संशोधनात मात्र स्थिती भिन्न असते. सिद्धांताचे वस्तुनिष्ठ विवेचन, शास्त्रीय प्रणाली किंवा प्रक्रिया केवळ महत्त्वाची नव्हे तर तिचे





प्राणतत्त्व होय. अंतर्बाह्य तत्त्वाच्या सम्यक् शोध-वृत्तीशिवाय संशोधनाचे एक पाऊलही पुढे जाणे शक्य नाही. तसे सिद्धांत विवेचनात संशोधकाची वृत्ती एकाग्र व वस्तुनिष्ठ असली पाहिजे. तत्त्वनिष्ठा व सिद्धांतनिष्ठा त्याचे मार्गदर्शन करील, तो नव्हे. तसे पाहिल्यास समीक्षेसाठी देखील निर्लेप दृष्टीची आवश्यकता असते परंतु संशोधनाच्या क्षेत्रात तिचे महत्त्व अधिक आहे. संशोधनाचा मार्ग एकांत तपश्चर्येचा मार्ग आहे. त्याला प्रबल संयमाची अट आहे. समीक्षेसाठी इतक्या कठोर बौद्धिक-ब्रह्मचर्याची आवश्यकता कदाचित नाही. अशा प्रकारे शास्त्रीय-पद्धती व प्रक्रिया संशोधनास आवश्यक आहे. संदर्भासाठी पूर्णविराम, अनुक्रमणिका, परिशिष्ट, ग्रंथसूचि; तळटीपा इत्यादींची व्यवस्था शास्त्रीय पद्धतीच्या अंतर्गत येते. वास्तविक ही व्यवथा समीक्षेसाठी देखील उपयुक्त आहे परंतु तेथे तिचे इतके महत्त्व नाही. विशुद्ध समीक्षेत समीक्षकाच्या अंतर्मनाविषयी लेखक किंवा वाचकांचा इतका आग्रह असतो की अशा प्रकारचा स्थूल तत्त्वांच्या विवेचनाकडे तो दुर्लक्ष करू शकतो.

संशोधन आणि समीक्षा दोघांचे प्रत्यक्ष ध्येय देखील एक नाही. पूर्वीच सिद्ध केल्याप्रमाणे संशोधनाचे ध्येय ज्ञान-विस्तार असून समीक्षेचे प्रमुख कार्य ज्ञान अवगत करण्याचा प्रयत्न करणे हे होय. जे संशोधन ज्ञानविस्ताराला साहाय्यभूत होत नाही ते तत्त्वतः अयशस्वी समजले पाहिजे. परंतु समीक्षेला एवढे पुरेसे नाही समीक्षेचे प्रमुख कार्य वाङमयाच्या अंतस्थ शक्तींचा साक्षात्कार घडवून देणे, सारभूत प्रभाव वाचकांच्या अंतःकरणापर्यंत पोचविणे आणि कलाकार व रसिक या दोघात तादात्म्य प्रस्थापित करणे हे होय. या उद्दिष्टांची पूर्ति न करणारी समीक्षा अयशस्वी म्हटली पाहिजे. दोघांच्या अन्तिम निष्पत्ति-भेदाच्या कारणमीमांसेमुळे सुरवातीचा भेददेखील स्पष्ट होतो. प्रभावग्रहण करणे समीक्षकाचा पहिला धर्म होय– अर्थात् वाङमय-कृति विषयीची भावनात्मक प्रतिक्रिया अभिव्यक्त होणे आवश्यक आहे. संशोधनात तिची आवश्यकता नाही. उलटपक्षी ती बाधकच ठरणार – कारण संशोधक आपले काम सिद्धांतसंकलनापासून करतो व हे कार्य निर्लेप दृष्टीने होणे आवश्यक आहे. अशा प्रकारे संशोधन आणि समीक्षा यांची प्रारंभीची व अंतिम निर्णयाच्या स्थितीत भिन्नता निश्चत आहेच.

आतापर्यंत संशोधन आणि समीक्षा यातील साम्य-वैषम्याविषयी तटस्थपणे विवेचन केले – सारांशरूपाने ते असे मांडता येईल –

साम्य :–

(१) संशोधन व समीक्षा एकाच साहित्यविद्येचे दोन उपभेद आहेत.
(२) दोघांच्या पद्धतीत बरेच साम्य आहे. दोघांच्या प्रक्रियेत सिद्धांताचे संकलन अर्थात निषेध व ग्रहण, विवेचन-विश्लेषण, निष्कर्ष इत्यादींचा उपयोग केला जातो.

वैषम्य :–

(१) संशोधन आणि समीक्षा पर्याय नाहीत. धात्वर्थानुसार संशोधनात शोधवृत्तीवर अधिक भर असून समीक्षेत निरीक्षण-परीक्षणावर.
(२) संशोधनाची अनेक स्वरूपे समीक्षांतर्गत येत नाहीत आणि त्याचप्रमाणे समीक्षेची अनेक रूपे संशोधनाच्या नियमात बसत नाहीत.
(३) आत्माभिव्यक्ति समीक्षेचा प्रमुख आवश्यक गुण असून संशोधनात त्याला गौण स्थान आहे.
(४) शास्त्राविषयीची निर्लेप दृष्टी व त्याला अनुसरून येणारी शास्त्रीय पद्धती व प्रक्रियेचे महत्त्व संशोधनास आवश्यक आहे. समीक्षेत मात्र त्याचे महत्त्व परिशिष्टा-इतकेच आहे.
(५) संशोधनाचे प्रमुख ध्येय ज्ञान-विस्तार करणे असून समीक्षेचे मर्मग्रहण करणे हे होय.

वरील भेदाभेद-विवेचनावरून सापेक्ष-विचार-प्रणाली समजण्यास व स्वतःचे विचार अधिक स्पष्ट होण्यास मदत होईल. परंतु हा पूर्वार्ध झाला. माझ्या प्रतिपादनाचा हा तात्त्विक आधार म्हणता येईल. उत्तरार्धाच्या स्पष्टीकरणार्थ एक प्रश्न विचारतो – समीक्षा, संशोधन होऊ शकेल काय ? हाच प्रश्न दुसऱ्या शब्दात मांडता येईल. उत्कृष्ट समीक्षा अनिवार्यपणे उत्कृष्ट संशोधन नव्हे काय ? किंवा





संशोधन आणि समीक्षा

उत्तम वाङमयीन संशोधन आपल्या उत्कृष्ट अवस्थेत समीक्षेपेक्षा भिन्न असते काय ? साहित्यशास्त्राचा विद्यार्थी या नात्याने माझ्याजवळ त्याचे उत्तर आहे. उत्कृष्ट समीक्षा अपरिहार्यपणे उत्तम संशोधन देखील आहे - आणि उत्कृष्ट वाङमयीन संशोधन आपल्या उत्कट स्थितीत समीक्षेपेक्षा भिन्न असू शकत नाही. हिंदी-साहित्यात जायसी-ग्रंथावलीची भूमिका उत्कृष्ट समीक्षेचे असंदिग्ध प्रमाण असून वाङमयीन संशोधनाचे ते एक उत्तम उदाहरण मी मानतो. येथे सिद्धांताचा भरीव आधार असल्यामुळे विचाराला मुळीच वाव नाही. शुक्लांच्या सैद्धांतिक निबंधांचे उदाहरण घेऊ या. हिंदी वाङमयीन समीक्षेच्या विकासात त्यामुळे मौलिक भर पडली असून त्यात असंदिग्धता मुळीच नाही. त्यांच्या शोधकार्याचे मूल्यांकन कमी प्रतीचे म्हणता येणार नाही. कदाचित् हिंदीतील मान्यवर समीक्षकांचे उदाहरण माझ्यापुढे करून मला निरुत्तर करण्याचा प्रयत्न होईल – शांतिप्रिय द्विवेदी असे समीक्षक होत. ते निश्तिपणे वाङमयाचे मर्मज्ञ व उत्तम समीक्षक आहेत. परंतु ते औचित्याच्या दृष्टीने यशस्वी संशोधक आहेत काय याबद्दल शंका आहे. त्यांच्याविषयी मी एवढेच म्हणू शकेन की शांतिप्रिय द्विवेदींच्या ग्रंथांचे संशोधनात्मक महत्त्व संदिग्ध असून त्यांची समीक्षात्मक-मूल्ये पूर्णपणे निर्विवाद नाहीत. अन्तिम-निकर्ष-प्राप्ती समीक्षेचा प्राथमिक गुणधर्म असूनदेखील प्रभाववादी-समीक्षा उच्च कोटीची समीक्षा म्हणता येणार नाही. शांतिप्रिय द्विवेदी जेव्हा स्थिर-चित्त-वृत्तीने व सम्यक् दृष्टीने आधुनिक काव्याचा- विशेषतः छायावादी-काव्याच्या मर्मस्थळांचे उद्घाटन करतात त्यावेळी त्यांची समीक्षात्मक-संशोधन-मूल्ये असंदिग्ध दिसून येतात. छायावादी काव्यातील सौंदर्यदृष्टीची परिक्रमा स्वतः एक संशोधन होय. आता दुसऱ्या दृष्टीने पाहू. मला असे विचारावेसे वाटते की असा कोणता प्रबंध आहे की ज्यात समीक्षात्मक-गुणांचा अभाव असून देखील संशोधनाला मार्गदर्शक असू शकेल ? भाषा-शास्त्र, किंवा ऐतिहासिक संशोधनक्षेत्रातील काही उदाहरणे उपस्थित करता येतीलही परंतु मी वाङमयीन संशोधनासंबंधी विचारीत आहे. वाङमयीन संशोधन-क्षेत्रात अशी उदाहरणे सापडणे कठीण आहे. विशिष्ट उदाहरण न देता या संबंधात सामान्यपणे मी असे प्रतिपादन करीन की अशा प्रकारचे असंदिग्ध उदाहरण मिळणे जवळ जवळ दुर्मिळ आहे. तत्त्वसंशोधनावर अवलंबून असलेले प्रबंध उत्कृष्ट संशोधनाचे उत्तम उदाहरण नसून संशोधनाचे संदर्भ-ग्रंथाच्या स्वरुपात त्यांना मान्यता मिळू शकेल. पाश्चात्य देशात व अनुकरणाच्या स्वरुपात आपल्या देशातदेखील असल्या ग्रंथांचे महत्त्व वाढले आहे. माझा त्याला विरोध नाही. कारण असले ग्रंथ संशोधनकार्याला उपयोगी पडणारी उत्तम साधने होत. हिंदी वाङमयात असे महत्त्वाचे ग्रंथ असून त्यांच्यामुळे बरीच नवीन सामुग्री प्रकाशात आली आहे. त्यामुळे हिंदी वाङमयाचा व संशोधनाचा बराच फायदा झाला आहे. परंतु त्यांना उत्कृष्ट संशोधन-ग्रंथ मानण्याचा आग्रह करणे योग्य होणार नाही. तात्त्विक दृष्टीने विचार केल्यास विद्येच्या विविध प्रकारांचा एकच उद्देश निर्धारित करता येईल आणि तो म्हणजे सत्याचा शोध. सत्य आणि सिद्धांतात हा भेद आहे की एक जाणिवेचा विषय असून दुसरा अनुभूतीचा. जाणिवेचा अथ आहे–बौद्धिक प्रत्यय व अनुभूति म्हणजे रहस्यांचा साक्षात्कार. रहस्यबोध होण्यासाठीसिद्धांत-आकल-नाच्या पुढे जाऊन सिद्धांत-तत्त्वाने व्यक्त होणाऱ्या सत्याची जाणीव होणे आवश्यक आहे. हीच समीक्षेची उत्कट अवस्था असून माझा आग्रह आहे की संशोध-नाची परिणत अवस्थादेखील हीच असली पाहिजे. हा उद्देश साध्य न झाल्यास संशोधन केवळ तत्त्व-बोधाचे साधन म्हणूनच राहील; सत्यप्राप्तीचे माध्यम म्हणून रहाणार नाही. मग त्याची गणना विद्येच्या अंतर्गत न होता उपविद्येच्या अंतर्गत होईल.

संशोधनाच्या क्षेत्रात समीक्षेच्या या विरोधाचा एक इतिहास आहे. १५-२० वर्षापूर्वी जेव्हा हिंदीमध्ये संशोधनकार्याचा विधिवत् आरंभ झाला त्यावेळेस वाङमयीन समीक्षेच्या क्षेत्रात आचार्य रामचंद्र शुक्लांचा प्रभाव होता. त्यांच्या समीक्षापद्धतीत तत्त्व-दर्शनाचा एवढा आग्रह होता की ते सिद्धांताचा विचार अधिक करीत नसत. त्यांच्या इतिहास-ग्रंथात, भूमिकेच्या स्वरुपात व सद्धांतिक निबंधात सिद्धांताचा आधार कच्चा आहे. बहुधा आत्मसंशोधन करणे त्यांचे प्रमुख ध्येय होते. सिद्धांत-संकलन व सांख्यिकी-पद्धतीचा अवलंब त्यांना अवडत नसे. याचा एक चांगला परिणाम असा झाला की जायसी, सूर व





तुलसी सारख्या कवींच्या काव्यात ज्या मार्मिक स्थळांचे रहस्य ते आपल्या संक्षिप्त भूमिकेतून सहज करून गेले आहेत, नंतरच्या संशोधकांचे जाड ग्रंथ त्यात आतापर्यंत विशेष भर घालू शकले नाहीत. बिहारी-घनानन्द आदी कवींसंबंधी त्यांचे सूक्ष्म चिंतन व तत्त्वे जी त्यांनी निष्कर्ष रूपाने इतिहासातून प्रदर्शित केली. नंतरच्या संशोधकांनी त्याच तत्त्वांची पुष्टी केली आहे किंवा ते विस्ताररुपाने मांडले आहेत.

शेवटी संशोधनात काय शोधावयाचे असते? तत्त्वच ना! तत्त्व-शोधाच्या दोन पद्धती आहेत: (१) तत्त्वज्ञानाची (२) शास्त्राची. पहिल्याची गती नम्र परंतु त्वरित असून ती आपल्या इष्ट ध्येयावर आक्रमण करते. दुसऱ्या गतीचा आधार अधिक दृढ व विकसित असून गती मंथर व विलंबित. दोन्ही सदोष आहेत. पहिलचा परिणाम शीघ्र असला तरी त्यात विवादाला बरीच जागा असते. दुसरीत पहिली पेक्षा विवादाची शक्यता फार कमी. त्यात मोठी भिती ही की संशोधकाची दृष्टी सिद्धांताच्या गुंता-गुंतीत अडकून पडण्याची शक्यता असते व तत्त्वाकडे दुर्लक्ष होते. सिद्धांतरूपी ताकाचा स्वाद घेण्यात तत्त्वरूपी नवनीताचा स्वाद नाहीसा होतो. आचार्य शुक्लांच्या संशोधनात पहिल्या पद्धतीचे गुण-दोष होते. जवळ जवळ त्याच सुमारास आमच्यापैकी काही विद्वान परदेशात संशोधन करून आले होते त्यावेळेस तेथे शास्त्रीय पद्धतीने वाङमयीन समीक्षेच्या क्षेत्रात बरेच प्रयोग होत होते. येथे आल्यानंतर त्यांनी पाहिले की हिंदी-वाङमयाच्या क्षेत्रात त्याचा पूर्णपणे अभाव आहे. आमच्या पद्धती व प्रक्रिया अत्यंत अव्यवस्थित दिसून आल्या. त्याचा परिणाम असा झाला की डॉ. धीरेन्द्र वर्मा सारख्यांनी शास्त्रीय पद्धतीचा अवलंब हिंदी संशोधन क्षेत्रात लागू करण्याचे व्यवस्थित प्रयत्न केले आणि एक नवीन संशोधनपद्धतीचा आविर्भाव झाला. प्रचलित पद्धती-बरोबर तिचा विरोध होऊ लागला. त्याच विरोधातून 'संशोधन हे समीक्षा नव्हे' हे सूत्र निघाले. अशा प्रकारच्या पृथःक्करणातून जसा लाभ झाला तसे नुकसानदेखील झाले. लाभ या दृष्टीने की संशोधनात सिद्धांताच्या शोधाला महत्त्व प्राप्त झाले. मूलभूत सिद्धांतांच्या आधाराने विचारात प्रामाणिकपणा आणि प्रत्ययकारी शक्तीचा विकास झाला. पद्धतीत व प्रक्रियेत शास्त्राचा व्यवस्थितपणा व पूर्णता आली. दृष्टीला तटस्थपणे निरीक्षणाची पात्रता प्राप्त झाली. व्यक्तिगत आवडीनिवडीकडे अधिक संयमाने पाहण्याची व त्याच्याच प्रभावाने अशुद्ध निष्कर्ष काढण्याच्या प्रवृत्तीला आळा बसला. यामुळे केवळ हिंदी-संशोधनाचाच नव्हे हिंदी समीक्षेचा देखील फायदा झाला परंतु नुकसानही काही कमी झाले नाही. अंतदृष्टी रुद्ध होऊ लागली- अर्थात सिद्धांतावर दृष्टी केंद्रित होऊ लागली त्यामुळे तात्त्विक दृष्टीचे महत्त्व कमी होऊ लागले. संशोधक इतरत्र भटकत राहिल्यामुळे मूलभूत तत्त्वाकडे दुर्लक्ष झाले. विश्लेषणाऐवजी गणना करण्याच्या प्रवृत्तीकडे अधिक कल जाऊ लागला. हृदयातील सुंदर भावना व्यक्त करण्यासाठी यांत्रिक परीक्षांचा आधार घेण्यात येऊ लागला. कल्पनेचे नियंत्रण करण्याच्या दुराग्रहाने विचार आणि चिंतन क्षीण होऊ लागले. वाह्य सौंदर्याचे इतके स्तोम वाढले की वाङमयाचे आधारभूत तत्त्व-रसाकडे दुर्लक्ष केले गेले. वाङमयाच्या स्वच्छंद-तत्त्वाला नवे समीक्षक छायावादी समीक्षा म्हणू लागले. अशा प्रकारे एका अतिवादातून मुक्त होऊन हिंदी संशोधन एका दुसऱ्याच घातक अतिवादाला बळी पडले. ही प्रवृत्ति अधिकच चिंताजनक होती. आणि जर वेळेवर हिला आवरता आले नसते तर आमच्या येथे ज्ञानाची पातळी निश्चितच खालावली असती. वास्तविक या प्रवृत्तीच्या मुळाशी एक आधार-भूत सिद्धांताची उपेक्षा निश्चित होत होती. तो सिद्धांत म्हणजे प्रत्येक विषयाच्या अभ्यासाची पद्धती व प्रक्रिया त्याच विषयाच्या स्वरूपापासून प्राप्त झाली पाहिजे. अभ्यासाचे नियम आणि पद्धति-प्रक्रिया निरपेक्ष नाहीत. ते नेहमी विषयावर अवलंबून असतात. म्हणून जे विद्वान शास्त्रीय निर्लेप दृष्टीचा आणि पद्धति-प्रक्रिया इत्यादींचा आरोप वाङमयीन अभ्यासावर लागू करतात ते एका मौलिक सिद्धांताला विसरतात की सौंदर्याकृति तर आत्म्याचे केवळ प्रतिबिंब मात्र आहे. तेव्हा साहित्याच्या आत्म-तत्त्वाचे संशोधन करण्यासाठी शास्त्राचा तेवढा उपयोग श्रेयस्कर आहे जितका की मानवी मनाच्या उत्कर्षासाठी नाना प्रकारच्या भौतिक नि सामाजिक शास्त्रांचा आहे. परंतु यापुढे जाणे धोक्याचे ठरेल. तसे





झाल्यास वाङमयीन मूल्यांचा विपर्यास झाल्याशिवाय रहाणार नाही.

असल्याप्रकारची शंका आज हिंदी संशोधनक्षेत्रात मूळ पकडत असल्याचे सिद्ध होत आहे. या भ्रामक कल्पनेच्या पोटी अनेक खुळ्या कल्पनांचा जन्म होत आहे. हिंदी संशोधक असे मानू लागला की संशोधनाचे कार्य म्हणजे केवळ शोध घेणे एवढेच. चांगले वाङमय आणि निकृष्ट वाङमय कोणते, कोणते साहित्य वाङमयांतर्गत येऊ शकते व कोणते येऊ शकणार नाही याचीदेखील पारख करण्याची आवश्यकता समजली जात नाही. परिणाम असा झाला, वाङमयीन संशोधनाच्या नावावर अशाच साहित्याची भरती झाली ज्यात वाङमयीन लक्षणे दिसून येत नाहीत. भारतीय हिंदी परिषदेच्या निबंध चर्चेच्या अध्यक्ष-पदावरुन मी हा मुद्दा उपस्थित केला होता. त्यावेळी मी त्याचे स्पष्टीकरण वेळे-अभावी करू शकलो नाही आणि असे ऐकून आहे की मागाहून अनेक विद्वानांनी त्यावर आक्षेप देखील घेतले. मला सतत असे जाणवत आले आहे की वाङमयीन संशोधन वाङमयाच्या क्षेत्रांतर्गत झाले पाहिजे. जे साहित्य वाङमयांतर्गत येत नाही – अर्थात वाङमय आशया-भिव्यक्तीद्वारे सहृदय वाचकाच्या चित्तवृत्तीला जागृत करण्यास असमर्थ ठरते ते संशोधनांतर्गत संग्रह करण्याजोगे आहे असे मानता येणार नाही. आज हिंदी वाङमयक्षेत्रातील संशोधक आदिकाल, भक्तिकाल, आधुनिक हिंदी वाङमयाचा पूर्वार्ध इत्यादीशी संबंधित अशा भरपूर सामुग्रीचे ढीगच्या ढीग लावीत चालले आहेत. हे साहित्य खऱ्या अर्थाने वाङमय म्हणता येणार नाही. उदाहरणार्थ, राम-काव्य किंवा कृष्णकाव्याला गेल्या १०-१५ वर्षात नव्याचा पुरस्कार करणाऱ्या संशोधकांनी अशा अनेक सांप्रदायिक ग्रंथांचा आधार देऊन लठ्ठ ग्रंथ निर्माण केले आहेत जे कोणत्याही परिभाषेनुसार वाङमय म्हणता येणार नाही. ऐतिहासिक किंवा सांस्कृतिक दृष्टीने त्याचे महत्त्व आहे असे कोणी म्हणेल. ठीक आहे, मलासुद्धा ते मान्य आहे. परंतु संशोधनाचा विषय तर रामकाव्य– कृष्णकाव्य आहे. रामभक्ती किंवा कृष्णभक्तीचा सांप्रदायिक इतिहास नव्हे. वाङमयीन मूल्य नसलेल्या सामुग्रीचा भूमिके इत्यादी साठी तुम्ही उपयोग केल्यास मी समजू शकेन; परंतु वाङमयांतर्गत त्याचे संशोधन करण्याचा प्रयत्न कृपया न केलेलाच बरा. हिंदी साहित्येतिहासातील आदि-कालाचे उदाहरण घेऊ. नाथ-सिद्धांच्या पासोडीतून त्यांच्या शेकडो रचनांचे गठ्ठे काढून आमच्या संशो-धकांनी ढीग लावले आहेत. आयुर्वेद, शेती, समकालीन राजकारण, इत्यादीशी संबंधित ढीगच्या ढीग ग्रंथ हिंदी वाङमयाचा विस्तार आयुर्वेद-शेतीशास्त्रापर्यंत करीत जात आहेत. निर्गुण संतांच्या वाणीत आणि रचनेत शुद्ध सांप्रदायिक उद्देश स्पष्ट असून त्यात कवित्वाचा अभाव प्रकर्षाने जाणवतो. याच कारणा-मुळे प्राचीन वाङमयरसिकांनी ज्यांचा चुकून देखील उल्लेख केला नाही, अशा रचनांचा आधार घेऊन आजचे साहित्यशास्त्राचे संशोधक हिंदी वाङमयाची वृद्धी करीत आहेत. त्याचप्रमाणे आधुनिक काळातील भारतेन्दु आणि द्विवेदी युगातील संपूर्ण पत्र-पत्रिकांचा हिंदी वाङमयात मोठ्या आवेशाने समावेश करण्यात येत आहे. तिकडे लोकसाहित्याचे आक्रमण तर होतच आहे. आणि लोकसाहित्यापर्यंत ही मजल ठीक आहे. कारण साहित्य शब्दाच्या साहचर्यामुळे लोकजीव-नाच्या करुण व मधुर अनुभूतींशी त्याचा काही ना काही संबंध हा असतोच. परंतु आतापर्यंत आमचे संशोधक लोककथांचाच विचार करू शकले आहेत. अशा कथांसंबंधी संस्कृत काव्यशास्त्राच्या प्राचीन आचार्यांनी स्पष्ट निर्णय देऊन ठेवला होता–

गतोऽस्तमर्को भातीन्दुर्यान्ति वासाय पक्षिणः।
इत्येवमादि किं काव्यं वार्तामेनां प्रचक्षते ।।

भामह -- काव्यालंकार २-८७.

(सूर्यास्त झालेला आहे, चंद्र प्रकाशमान झाला आहे, पक्षी-वृंद आपल्या घराकडे जात आहेत- काय हे काव्य आहे ? हिला तर कथा म्हणतात.) अर्थात् वार्ता शब्द आमच्या काव्य-शास्त्रात अ-काव्याचा पर्याय मानला आहे.

एका भ्रांत कल्पनेचे निराकरण करण्याकरिता दुसऱ्या भ्रांत कल्पनेला मी पुढे करू इच्छित नाही. म्हणून माझ्या विधानाचे स्पष्टीकरण करतो. वर उल्लेखलेल्या सामुग्रीचे मी यत्किंचितदेखील अवमूल्यन करू इच्छित नाही. सांस्कृतिक, सामाजिक व ऐतिहासिक संशोधनात त्याचे एक विशिष्ट महत्त्व





आहे. भारताचा मध्यकालीन सांस्कृतिक इतिहास प्रस्तुत करताना सिद्ध, नाथ व संतांच्या वाणीचे अपूर्व महत्त्व आहे. तसेच देशाच्या नव-जागृतीचा इतिहास भारतेन्दु आणि द्विवेदी युगातील असंख्य पत्र-पत्रिकांचा नेहमीच ऋणी राहील. त्याचप्रमाणे लोक संस्कृति व समाजशास्त्रासाठी लोककथांचे निर्विवाद महत्त्व आहे. आधुनिक काळातील हिंदी वाङमयाच्या पार्श्व-भूमीच्या स्वरूपात ही माहिती अत्यंत महत्त्वाची आहे. प्रेरणेचे उगमस्थान दाखविण्यासाठी याचा उपयोग केला जाऊ शकतो. कवींच्या अन्तर्मनाचा मागोवा घेण्यासाठी तत्कालीन स्थितीचे आकलन होणे निर्विवाद आहे. परंतु ते क्षेत्र भिन्न आहे. आज तर संतकाव्य, रामकाव्य, कृष्णकाव्य इ० शीर्षका-खाली, वर उल्लेखलेल्या सामुग्रीचा वाङमयांतर्गत समावेश केला जात आहे – आणि याचे कारण तरी काय ? केवळ एक गैरसमज . ‘संशोधन, समीक्षा नाही’ असे मानणे. समीक्षा-दृष्टीच्या अभावा-मुळे संशोधक काव्यमर्माचे विश्लेषण करताना त्याबरोबर अशा अवांछनीय तत्त्वांचे मिश्रण करतो ज्यांना आचार्य शुक्लासारख्या मर्मज्ञ इतिहासकारांनी केव्हाच फेकून दिले होते. पूर्वीच निवेदन केल्याप्रमाणे हा सर्व कच्चा माल असून याला समीक्षेच्या भट्टी-(रिफायनरी) मध्ये साफ करून नंतरच त्याचा उपयोग केला पाहिजे. शेवटी वाङमय संशोधकाचे ध्येय तरी काय ? वाङमयीन सत्याचा शोध घेणेच ना ? ज्या संशोधनात वाङमयाच्या मूलभूत तत्त्वांना खो दिला जाईल, ते संशोधन कशाचा शोध करणार ?

स्वभाव व वृत्तीने मी शिक्षक आहे. सवयीनुसार संशोधन आणि समीक्षा यासंबंधी प्रतिपाद्य विषयाला थोडक्यात मांडण्याचा प्रयत्न करतो –

(१) संशोधन आणि समीक्षा निश्चितपणे पर्याय नाहीत. संशोधकाने हे समजून आपल्या कार्यास प्रवृत्त व्हावे. त्यामुळे त्याची प्रवृत्ति सिद्धांत-शोधा-विषयी जागृत राहील व त्यांच्या विवेचनाला सिद्धां-ताचा दृढ आधार प्राप्त होईल. अप्रत्यक्ष सिद्धांतावर अवलंबून न राहता स्वतः नवीन सामुग्रीच्या संकलनाचा तो प्रयत्न करील किंवा प्राप्त सामुग्रीच्या प्रामाणिकपणासंबंधी पारख तो स्वतः करील. संशोधकाने या प्रवृत्तीचा विकास केला पाहिजे.

(२) अनेक विषय असे असतात ज्यात अंतर्गत सिद्धांताचा शोध घेतल्यास काम भागते. कमीत कमी पी.एच्. डी पदवीसाठी हे पुरेसे आहे. परंतु हा संशो-धकाचा प्रारंभ होय, शोधाची समाप्ती नव्हे. एकाच विषयावर सिद्धांत-विवेचन आणि सम्यक दृष्टीच्या समीक्षेद्वारे अधिक खोल संशोधन देखील शक्य आहे. तो स्वतः किंवा दुसरा त्याचा फायदा घेऊ शकतो. व तो त्याने घेतला पाहिजे. उदा० ध्रुवदासाच्या जीवनवृत्तावर आणि काव्यावर विवेचन केल्यानंतर तो किंवा दुसरा संशोधक ध्रुवदासाची काव्य-कलां दार्शनिक भूमिका इत्यादी विषयांचा सूक्ष्म अभ्यास करू शकतो.

(३) सिद्धांताचा मागोवा घेणे संशोधनाचा केवळ आधार आहे व हे कार्य प्रारंभिक स्वरूपाचे असल्याने त्याचे स्वरूप विशेष महत्त्वाचे नाही. डी. लिट. साठी अशा प्रकारचे संशोधन मान्य करण्यात मला संकोच वाटेल. त्यासाठी अधिक विशाल क्षेत्रात संशोधन हवे.

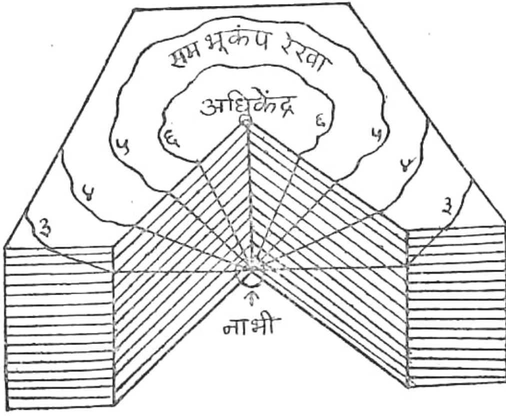
(४) समीक्षात्मक प्रतिभेशिवाय उत्कृष्ट संशोधनाची मी कल्पनाच करू शकत नाही. संशो-धनाच्या नियमानुसार परीक्षकाला हे स्पष्ट करून घेणे आवश्यक आहे की संशोधकाने आपल्या प्रबंधात समीक्षेसाठी आवश्यक योग्यतेचा परिचय दिला आहे किंवा नाही. सत्यान्वेषण तीन मार्गांनी शक्य आहे – सिद्धांत-संकलन, विचारशक्ती, व अनुभूती. उपलब्ध तत्त्वांचे विचारात रूपांतर केल्याशिवाय ज्ञानविस्तार शक्य नाही. तसेच तत्त्वांना विचारांचे स्वरूप देण्या-साठी भावनेची आवश्यकता आहे; आणि विचारांचे जाणिवेत रूपांतर होण्यासाठी तत्त्वज्ञानाची आव-श्यकता आहे. ही दोन्ही तत्त्वे वाङमयीन समीक्षेची अंतस्थ तत्त्वे आहेत. तेव्हा उत्कृष्ट वाङमयीन समीक्षा, वाङमयीन संशोधनाचे उत्कृष्ट रूप असते. संशोधकास या महत्त्वाच्या सिद्धांताची जाणीव असली पाहिजे.





प्रा. क. वा. केळकर

भूकंप : लेखांक : ९ :



पृथ्वीच्या कवचाच्या एका ठोकळ्यासारख्या भागाचा छेद. भूकंपाची नाभी खोल जागी असून जमिनीच्या पृष्ठावर अधिकेंद्र व समभूकंप रेखा आहेत.

एखादा मोठा भूकंप झाल्यावर त्याने व्यापिलेल्या क्षेत्रात हिंडून, प्रत्यक्ष पाहाणी करून त्याच्या परिणामाविषयी माहिती गोळा केली जाते व तिच्यावरून त्या क्षेत्राच्या कोणत्या भागात कमी व कोणत्या भागात अधिक नाश झाला व नाशाचे सारखेच मान म्हणजे भूकंपाची सारखीच तीव्रता असणारी स्थाने कोणती हे कळून येते. त्या माहितीवरून भूकंपाची वाटणी दाखविणारा त्या क्षेत्राचा नकाशा करतात. भूकंपाची सारखीच तीव्रता असणाऱ्या स्थानातून जाणाऱ्या रेखा काढतात. त्यांना समभूकंपरेखा म्हणतात. प्रत्येक समभूकंपरेखा एखाद्या वेटोळचासारखी असते. सर्वात अधिक तीव्रता दर्शविणाऱ्या समभूकंप रेखेचे वेटोळे सर्वात लहान असते, व तिच्या बाहेर व भोवती उत्तरोत्तर कमी तीव्रतेच्या समभूकंपरेखांची अधिकाधिक मोठी कडी असतात. सर्वात अधिक तीव्रतेच्या समभूकंप रेखेच्या कडयाच्या साधारण मध्याशी अधिकेन्द्र असते. पृथ्वीचे कवच सर्वत्र सारखे एकजिनसी असते तर समभूकंपरेखा वर्तुळाकार झाल्या असत्या. पण कवच निरनिराळचा प्रकारच्या व भिन्न भिन्न रचना असलेल्या खडकांचे बनले असल्यामुळे त्या लंबवर्तुलाकार किंवा अनियमित वर्तुलाकार होतात. भूकंपपीडित प्रदेशातील सर्वात अधिक नाश झालेल्या क्षेत्रातून कोणत्याही दिशेने दूर गेले असता उत्तरोत्तर नाशाचे मान कमी झालेले आढळते ही गोष्ट प्राचीन कालापासून माहीत झालेली आहे. भूकंपपीडित क्षेत्राचे पद्धतशीर परीक्षण करून त्याचा वर वर्णन केल्यासारखा नकाशा शंभर वर्षापूर्वी रॉबर्ट मॅलेट या आयरिश इंजिनियराने तयार केला होता. १८५७ साली इटालीतील निअॅपॉलिटन येथे फार मोठा भूकंप झाला. त्याने व्यापिलेल्या क्षेत्राच्या नकाशात, जेथील (१) शहरे पार उध्वस्त झाली. (२) मोठचा इमारती कोसळल्या व काही माणसे मेली. (३) इमारतींचे विशेष नुकसान झाले नाही व कोणी मेले नाही व (४) भूकंपाचा धक्का कळून आला पण काहीच नुकसान झाले नाही, असे चारच मंडलाकार भाग मॅलेटने दाखविले होते.

भूकंप मोठा असला तरच वर उल्लेख केल्यासारखे नकाशे तयार करता येतात. त्या नकाशातील माहिती ढोबळ असते व तिच्यावरून भूकंपाच्या उत्पत्तीचे स्थान निश्चित ठरविता येत नाही. ते शोधून काढण्यासाठी सूक्ष्मग्राही उपकरणे आवश्यक असतात.

मॅलेटने नकाशा तयार केला त्याकाळी भूकंपलेखकांचा शोध लागला नव्हता. तो त्यानंतर २५-३० वर्षांनी लागला. त्यांच्या उपयोगाने भूकंपाच्या उत्पत्तीचे स्थान ठरविता येणे व सौम्य किंवा सूक्ष्म भूकंप ओळखून काढणे शक्य झाले.

जमिनीवर व रहिवाशांवर झालेल्या परिणामावरून भूकंपाच्या तीव्रतेचे मान दाखविणाऱ्या अनेक मापश्रेण्या (स्केल्स) गेल्या शतकात सुचविण्यात आल्या होत्या. भूकंपलेखकांचा शोध लागल्यावर त्यांच्या नोंदीपासून मिळणाऱ्या माहितीची भर घालून इटालीतील रॉसी व स्वित्सर्लंडातील फॉरेल यांनी १८८३ साली दहा भाग असलेली मापश्रेणी सुचविली होती. ती सुधारून बारा भाग असलेली एक मापश्रेणी मेर्कॅली याने १९३१ साली सुचविली व आता सामान्यतः तीच वापरली जाते व तिचा संक्षेप गेल्या लेखांकात दिला आहे.

भूकंपमापकाचा शोध लागल्यावर भूकंपाविषयी अधिक सविस्तर व अचूक माहिती मिळविणे शक्य झाले. पृथ्वीवरील बऱ्याचशा देशात आता भूकंपलेखक बाळगण्यात आलेले आहेत. व त्यांच्यावर होणाऱ्या नोंदींची देवाण-घेवाण सर्रास केली जाते. भूकंप क्षुल्लक नसेल तर त्याच्यामुळे उद्भवणारे तरंग पृथ्वीच्या उथळ किंवा कमी अधिक खोल भागातून प्रवास करीत भूकंपलेखक असलेल्या स्थानी येऊन पोचतात त्याची नोंद होते व निरनिराळे तरंग कोणत्या क्षणी येऊन पोचले याचीही नोंद होते. भूकंपाच्या नोंदीचा अर्थ लावणे हे अतिशय अवघड व अनुभवी तज्ञांनाच करता येईल असे काम आहे. त्याच्या कार्यपद्धतीचे तत्त्व थोडक्यात असे आहे.

भूकंपांचे पी व एस् तरंग प्रत्येकी विवक्षित पण भिन्न वेगाने जात असतात. पी तरंग अधिक वेगवान असतात व प्रथम ते व त्यांच्यामागून एस् तरंग येऊन पोचतात. भूकंपाचे स्थान व भूकंपलेखक यांच्यामधील अंतर वाढत जाते तो तो पी व एस् तरंगाच्या येऊन पोचण्याच्या वेळातील अंतरही वाढत जाते व एस् तरंग अधिकाधिक उशिरा येतात. पी व एस् तरंग पोचण्याच्या वेळांमधील फरकावरून ते किती अंतरावरून आले म्हणजे भूकंपाच्या उगमाचे स्थान किती अंतरावर आहे हे कळते. एकाच ठिकाणच्या भूकंपलेखकाच्या नोंदीवरून भूकंपाच्या स्थानाचे फक्त अंतर कळते. त्या भूकंपाच्या निरनिराळ्या तीन किंवा अधिक ठिकाणच्या भूकंपलेखकांकडून मिळालेल्या अंतरावरून भूकंपाचे निश्चित स्थान ठरविता येते. एकादे शहर मुंबईपासून २८० किलोमीटर, नागपूरपासून ४०५ किलोमीटर व सोलापूरपासून २५५ कि. मी. इतक्या सरळ अंतरावर आहे असे कळले म्हणजे नकाशाचा उपयोग करून ते औरंगाबाद असले पाहिजे हे ठरविता येते. त्यासारखीच रीती वापरून भूकंपलेखकाकडून मिळालेल्या अंतरांवरून भूकंपाचे स्थान सामान्यतः ठरविले जाते.

भूकंपाची तीव्रता (इंटेन्सिटी) व महत्ता (मॅग्निटयूड) : भूकंपाच्या तीव्रतेविषयी व तिच्या मापश्रेणीविषयी यापूर्वी आलेल्या वर्णनावरून भूकंपाची तीव्रता स्थानपरत्वे व काही अंशी व्यक्तिपरत्वेही निरनिराळी असते हे कळून आले असेल. तीव्रतेवरून भूकंपामुळे घडून आलेल्या परिणामांचे मान कळते. त्याशिवाय प्रत्यक्ष भूकंप किती मोठा होता हे कळणेही इष्ट असते. एकादा भूकंप लहान मोठा किंवा फार मोठा होता असे आपण म्हणतो व येथपर्यंतच्या वर्णनात तसेच मोघम शब्द आलेले आहेत. आता भूकंपाची महत्ता (मोठेपणा, मॅग्निटयूड) म्हणजे काय ते पाहू. एखाद्या भूकंपाच्या नाभीची खोली, त्याच्यामुळे घडून आलेल्या सर्वांत अधिक नाशाचे मान व तसा नाश ज्याच्यात घडला ते क्षेत्र व अधिकेन्द्र यांच्यामधील अंतर, या गोष्टी माहीत असल्या म्हणजे त्या भूकंपाच्या महत्तेची थोडी कल्पना येते पण यथातथ्य मूल्य कळत नाही. ते काढण्याची एक पद्धती १९३१ साली, उत्तर अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानातील रिश्टर याने शोधून काढली व आता तीच वापरली जाते. भूकंपामुळे मुक्त होणाऱ्या ऊर्जेच्या मापनावर ती आधारलेली आहे.

दगडावर टणक बी घासल्याने विमुक्त होणाऱ्या ऊर्जापैकी आपणास सहज कळून येणारी ऊर्जा म्हणजे उष्णता व घंटेवर टोला मारला म्हणजे विमुक्त होणाऱ्या ऊर्जेपैकी तशीच ऊर्जा म्हणजे ध्वनितरंगामुळे उत्पन्न होणारा नाद होय. या ऊर्जांचे मान कळले म्हणजे बी घासणे किंवा टोला मारणे या क्रिया किती जोरदार होत्या हे कळून येते. भूकंपामुळे विमुक्त

अनुक्रमणिका





होणारी वरीचशी ऊर्जा भूकंप-तरंगाच्या निर्मितीत खर्ची पडत असते व त्यांचे मान मापून भूकंपांची महत्ता ठरविण्याच्या पद्धतीचा शोध रिश्टरने लावला. "प्रमाण" (स्टॅन्डर्ड) अशा भूकंपलेखकांच्या नोंदींचे मापन करून भूकंपाची महत्ता ठरविण्यात येते. १९०४ साली किंवा त्यानंतर तयार केलेल्या इतर प्रकारच्या भूकंपलेखकांच्या नोंदीवरूनही भूकंपाची रिश्टरच्या माप-श्रेणीत बसणारी महत्ता ठरविता येते, पण त्यासाठी बरेच हिशेब करावे लागतात. तसे हिशेब करून रिश्टरचा शोध लागण्यापूर्वीच्या भूकंपांच्या महत्ताही ठरविण्यात आल्या आहेत. आतापर्यंतच्या सर्वात मोठ्या भूकंपाच्या महत्तेचा रिश्टरच्या माप-श्रेणीतील क्रमांक ८.९ आहे. आठ महत्ता असणारे भूकंपही अतिशय हानिकारक व पूर्वी उल्लेख केलेल्या तीव्रता-माप-श्रेणीतील सर्वात वरच्या श्रेणीचे म्हणजे अतिविध्वंसक असतात. ८.४ पेक्षा अधिक महत्ता असलेले भूकंप विरळाच झालेले आहेत त्यांपैकी मुख्य पुढील होत :

सन	ठिकाण	महत्ता
१९०६	कोलोंबिया-इक्वेडोरमधील अँडीज	८.६
१९२०	कान्सू, चीन	८.५
१९५०	उत्तर आसाम	८.६
१९६०	चिली, तीन मोठे धक्के	८.३ ते ८.९
१९६४	अलास्का	८.६

महत्ता व तीव्रता यांच्यामधील भेद नीट लक्षात ठेवला पाहिजे. मेर्कॅलीच्या मापश्रेणीसारख्या श्रेणींचा व भूकंपलेखकांचा काहीच संबंध नसतो. एखाद्या व्यक्तीच्या मते एखाद्या भूकंपाचा, त्याच्या स्वतःवर व त्याच्या भोवतालच्या वस्तूंवर काय परिणाम झाला हे तीव्रतेच्या श्रेणीत दिलेले असते. एखाद्याला भूकंप जाणवलाच नाही तर त्याच्या दृष्टीने त्या भूकंपाची तीव्रता शून्य ठरेल. साहजिकच कोणत्याही भूकंपाच्या अनेक तीव्रता असतात पण त्याची महत्ता मात्र एकच असते.

समुद्रावरील परिणाम : समुद्रातून प्रवास करणाऱ्या बोटींना समुद्राच्या पाण्याखालील भूकंपाचे धक्के बसल्याचे अनुभव पुष्कळदा आलेले आहेत. पण ते धक्के जमिनीच्या धक्क्याहून अगदी वेगळे, बोटीच्या पंख्याचे पाते एकाएकी तुटून पडल्यामुळे किंवा पाण्यात दडलेल्या खडकावर बोट आदळल्यामुळे बसणाऱ्या धक्क्यासारखे असतात. अशा धक्क्यांची साहजिकच भीती वाटते. पण त्यांच्यामुळे बोटींची किंवा प्रवाशांची हानी झाल्याची उदाहरणे नाहीत. जमिनीवरील व पाण्यावरील धक्क्यात असा भेद असण्याचे कारण असे की भूकंपामुळे पृथ्वीच्या घन कवचात जे तरंग उत्पन्न होतात त्यांपैकी काही तरंगच द्रव पदार्थातून पार जाऊ शकतात. ते तरंग सागराखालच्या खडकातून पाण्यात शिरल्यावर एकाएकी वर वाकविले जातात व त्यांच्यामुळे खालून वर असा एकच धक्का बसतो. पण सागराखालील भूकंपामुळे हानी होत नाही असे मात्र नाही. भूकंप होताना सागराच्या तळाच्या उठावात फेरफार झाले, विभंग होऊन तळाचे काही भाग वर किंवा खाली सरकविले गेले म्हणजे पाण्याचे विस्थापन (डिस्प्लेसमेंट) होते व त्याच्या पृष्ठात आंदोलने सुरू होऊन तरंग निर्माण होतात. भूकंप मोठा असला म्हणजे त्याच्यामुळे उद्भवणाऱ्या तरंगाचे आकारमानही मोठे असते. समुद्राच्या पाण्याखालील भूकंपामुळे उत्पन्न झालेल्या सागरी तरंगांना मूळ जपानी लोकांनी दिलेले "त्सुनामी" हे नाव देतात. खोल पाणी असलेल्या सागरातील तरंगांची लांबी कित्येकशे मीटर व वेग ताशी कित्येकशे किलोमीटर असतो पण त्यांची उंची पाऊण ते एक मीटर इतकीच असते. त्यामुळे महासागरातून प्रवास करणाऱ्या बोटीवरील लोकांस ते कळतही नाहीत. पण ते तरंग प्रवास करीत उथळ समुद्रात किंवा जमिनीकडे चिंचोळचा होत जाणाऱ्या आखातात किंवा खाडचात शिरले म्हणजे त्यांची उंची अतिशय वाढते. ३०-४० मीटरांइतकी किंवा अधिकही होते. अखेरीस पाण्याची प्रचंड भिंतीसारखी लाट किनाऱ्यावर आदळते. ती आदळण्याने व नंतर तिचे पाणी वेगाने ओसरून जाण्याने किनाऱ्यावरील वस्तूंचा व जीवांचा नाश होतो.

१९६० च्या मे महिन्यात चिलीच्या पश्चिम किनाऱ्यालगतच्या भागात मोठे भूकंप झाले. त्यांपैकी सर्वात मोठचा भूकंपाचे अधिकेन्द्र ऑरोको द्वीपकल्पाच्या दक्षिणेस जवळच असलेल्या समुद्राच्या





तळाशी होते. या भूकंपामुळे चिलीची अतिशय हानी झाली. पण तेथल्या सर्वात मोठ्या भूकंपामुळे ज्या त्सुनामी उत्पन्न झाल्या त्यांचेच वर्णन येथे देत आहे. भूकंप नुकताच होऊन गेला होता व किनाऱ्यालगतचे रहिवासी आपापल्या घराबाहेर उघड्यावरच होते. त्यावेळेस समुद्राचे पाणी वेगाने ओसरत असल्याचे काही जणांनी पाहिले. पूर्वीच्या अनुभवावरून पुढे काय घडणार आहे याची कल्पना तेथल्या अधिकाऱ्यांना होती व किनाऱ्यालगतच्या शहरातील लोकांना उंच जागेत हलविण्यात आले. त्यानंतर सुमारे १०-२० मिनिटांनी समुद्राचे पाणी अतिशय वेगाने किनाऱ्यावर परत आले. त्याच्या तरंगांची उंची जवळ जवळ सात मीटर होती. पाणी आदळण्याने इमारती, किनाऱ्याजवळ राहिलेली गुरेढोरे इत्यादींचा चुराडा झाला व ओसरण्याऱ्या पाण्याबरोबर पुष्कळशा वस्तू वाहून गेल्या. पाणी चढायचे व ओसरायचे असे सर्व दुपारभर चालू होते व घाई करून परत किनाऱ्याजवळ आलेले कित्येक लोक मागाहून चढलेल्या पाण्याबरोबर वाहून गेले. या त्सुनामीमुळे दक्षिण चिलीच्या मध्य भागातल्या किनाऱ्यावरील गोद्या, धक्के व पुष्कळशा इमारती नाश पावल्या.

पण या त्सुनामींनी केवळ चिलीच्या किनाऱ्याचाच नाश झाला नाही. चिलीच्या किनाऱ्यापासून निघालेले तरंग, त्यांची ऊर्जा विशेषशी कमी न होता, दर तासास ६४० कि. मी. (४०० मैल) पेक्षा अधिक वेगाने पॅसिफिक महासागरातून पार गेले व पंधरा तासांनी १०,५६० कि. मी. (६,६०० मैल) अंतरावर असलेल्या हवाई बेटावर येऊन थडकले. चिलीपासून निघालेल्या त्सुनामी हवाई बेटावर येण्याचा संभव आहे अशी पूर्व सूचना हवाईतील अधिकाऱ्यांस विद्युत्संदेशाने मिळाली होती व हवाईच्या किनाऱ्यावरील वस्ती हालविण्याची व्यवस्था करण्यात आली होती. म्हणून मनुष्यहानी विशेषशी झाली नाही पण किनाऱ्यावरील इमारती, विजेच्या तारांचे खांब इत्यादींचा मात्र बराच नाश झाला.

हवाई नंतर सात तासांनी व भूकंप झाल्यानंतर बावीस तासांनी त्या त्सुनामी उगमापासून १७,००० कि. मी. (१०,६०० मैल) अंतरावर असलेल्या जपानच्या पॅसिफिक किनाऱ्याशी पोचल्या व त्या आदळल्यामुळे होन्शू व होक्काइडो यांच्या किनाऱ्यावरील इमारती, धक्के, बंदरे इत्यादींची अतिशय हानी झाली. दीड लक्ष लोकांची घरेदारे गेली व १८० माणसे मेली. जपानातील अधिकाऱ्यांनाही या त्सुनामींची सूचना मिळाली होती पण चिलीसारख्या दूरच्या प्रदेशातून येणाऱ्या त्सुनामी इतक्या जोरदार असू शकतील याची त्याना कल्पना नव्हती व त्यांची तयारी अपुरी पडली.

त्सुनामींचा उपद्रव वारंवार झालेला आहे अशा देशांपैकी मुख्य म्हणजे जपान होय. त्या देशात भूकंपाच्या नोंदी ठेवण्यास प्रारंभ झाल्यापासून सुमारे १५० वेळा अतिविनाशक अशा त्सुनामींचे हल्ले त्याच्या किनाऱ्यावर झालेले आहेत. समुद्राच्या तळाखालील आठापेक्षा अधिक महत्तेच्या भूकंपामुळे त्सुनामी निर्माण होतात व त्यापेक्षा कमी महत्तेच्या भूकंपामुळे त्या सामान्यतः निर्माण होत नाहीत असे आता दिसून आलेले आहे. प्रत्यक्ष मोठ्या भूकंपापेक्षा त्सुनामीमुळे होणारा नाश अधिक असू शकतो व भूकंपाच्या केन्द्रापासून शेकडो किलो मीटर दूर असणाऱ्या किनाऱ्यांवर तो होऊ शकतो हे वरील वर्णनावरून कळून आले असेल.

[**चुकीची दुरुस्ती** : चौथ्या लेखांकातील अकराव्या पानावरच्या दुसऱ्या परिच्छेदातील पाचव्या वाक्यातले " व नाभी " हे शब्द गळले आहेत. ते वाक्य " अधिकेन्द्र व त्याच्या भोवतालच्या जमिनीच्या पृष्ठावरील कोणताही बिंदू व नाभी यांच्यामधील अंतर ७० कि. मी. पेक्षा कमी नसते. " असे वाचावे.]





: श्री. वि. म. वेडेकर

बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र : खंड दुसरा[1]

संक्षिप्त परिचय (उत्तरार्ध)

चीनचा प्रवास व अनुभव

पाचसहा आठवड्यांच्या बोटीच्या प्रवासानंतर आम्ही शांघायला पोहोचलो. पहिल्यांदा तेथे आम्हाला उतरून घ्यायला कोणीही दिसले नाही. मला वाटले की, हे चीनचे आपल्याला आलेले निमंत्रण बनावट व आपली थट्टा व फसगत करण्याकरिता तर नसेल ना? याची मला पूर्वीच थोडी शंका आल्यामुळे मी ज्या चिनी कमिटीने मला निमंत्रण दिले तिच्याकडून प्रवासाचे भाडे मागून घेतले होते व ते त्यांनी मला १२५ पौंड दिलेही होते. म्हणून बंदरात उतरल्यावर जरी मला पुन्हा शंका आली तरी दुसरा विचार आला की, १२५ पौंड कोणी थट्टा मस्करीखातर खर्च करणार नाही खास! पण लवकरच आमची शंका अस्थानी ठरली. आमचे चिनी यजमान आम्हाला भटले व त्यांनी आम्हाला एका हॉटेलमध्ये उतरविले. हॉटेलमध्ये उतरल्यानंतर, डोराविषयी त्यांनी अप्रत्यक्षपणे चौकशी केली. मी त्यांना स्पष्ट सांगितले की "ती माझी पत्नी नाही, पण माझ्या पत्नीप्रमाणे तिला वागवावे अशी माझी इच्छा आहे. तिच्या नावाचा 'मिस ब्लॅक' असाच उल्लेख करावा." माझ्या पहिल्या पत्नीशी घटस्फोट रीतसर कायदेशीर रीत्या जाहीर होईपर्यंत मला असे करण्याशिवाय दुसरा इलाज नव्हता. चिनी वृत्तपत्रांतून हा खुलासा त्यांनी प्रसिद्ध केला. पहिल्या दिवसापासून आम्ही चीन सोडीपर्यंत, ज्या ज्या चिनी माणसाशी आमचा संबंध आला त्याने माझ्या इच्छेनुसार आम्ही दोघे पतिपत्नीच आहोत असे समजून आम्हा दोघांना अत्यंत आदराने व सौजन्याने वागविले.

चीनमधील निरनिराळी गावे व शहरे यांच्या भेटीचा आमचा दौरा अत्यंत उत्तम रीतीने आखला होता व आमची व्यवस्थाही छान राखली होती. चिनी लोक मोठे शांत, गंभीर, सुसंस्कृत असून त्यांना चांगली विनोदबुद्धीही आहे असे मला आढळून आले. एका ठिकाणी प्रांताच्या गव्हर्नराने—टुचुनने—आमच्या प्रीत्यर्थ एक थाटाची मेजवानी दिली. तिला जॉन डयुईही सपत्नीक हजर होते. मेजवानीत सर्व प्रकारच्या अन्नपेयांची रेलचेल असून, सर्व थाट भव्य व कल्पनेपलीकडील होता. असे असून गव्हर्नर भोजनाच्या वेळी भाषण करताना म्हणाले : "आम्ही आज साधे जेवण तयार ठेवले आहे— आम्ही नेहमी दररोज किती साधे जेवण करतो, ते आम्हाला पाहुण्यांना दाखवायचे असल्याने आज आम्ही विशेष काही केलेले नाही." या भाषणाला प्रत्युत्तर काय द्यावे हे मला सुचेना व मला शरमिंधे वाटले. पेकिंगमध्ये आमचे वास्तव्य फार सुखाचे झाले. आम्हाला त्यांनी एक दुभाष्या चिनी दिला होता. त्याचे इंग्रजी फार चांगले असून शब्दांवर कोटचा करण्यात त्याला मजा वाटे. त्याचे नाव Chas असे होते. मी त्याला माझा एक लिहिलेला लेख 'Causes of the Present Chaos' या शीर्षकाचा त्याला दाखविला. ते शीर्षक पाहून ते स्वतःच्या नावाशी जोडून त्यावर कोटी करीत तो म्हणाला, "The causes of the present chaos are the previous chaos!" त्याची व माझी चांगली दोस्ती जमली. तो पुढे मधून मधून पत्रे लिहीत असे व एकदा-दोनदा तो आपल्या पत्नीसह मला इंग्लंडमध्ये येऊन भेटलाही होता.

1. An Autobiography of Bertrand Russell 1914–1944 (Volume II) George Allen and Unwin Ltd, London (1968) p. p. 1–268

२. याचा पूर्वार्ध 'नवभारत' च्या मागील महिन्याच्या अंकांत आला आहे.





मी पेकिंगच्या नॅशनल युनिव्हर्सिटीतर्फे माझ्या व्याख्यानमालेत अनेक सामाजिक राजकीय विषयांवर व्याख्याने दिली. विद्यार्थी प्रौढ, बुद्धिमान, नवीन ज्ञान शिकायला उत्सुक, जुन्या चिनी परंपरेपासून मुक्त व्हायची धडपड करणारे असे दिसून आले. विद्यार्थ्यांपैकी पुष्कळसे बोल्शेव्हिक असून मॉस्कोला जाऊन आलेले होते. विद्यापीठातील वातावरण नवप्रबोधनाच्या आशेने विजेच्या प्रवाहाप्रमाणे थरथरत होते. आधुनिक औद्योगिक वैज्ञानिक जगाची जाणीव चीनला चांगली होत होती असे विद्यार्थ्यांच्या अभ्यासू जिज्ञासु वृत्तीवरून दिसून येत होते. जुना चिनी समाज व नवे चिनी तरुण यांच्यातील अंतर वाढत असून, जुनी सनातनी कौटुंबिक बंधने नवीन वृत्तीच्या तरुण तरुणींना जाचक वाटत होती. बालविवाह झालेले पुष्कळ तरुण विद्यार्थी होते. नवीन शिक्षणाने व्यक्तित्व जागृत झाल्यामुळे आपल्या पत्नीशी आपला संसार कसा होईल याबद्दल नैतिक शंका निर्माण होत होत्या. स्त्रियांचे एक नार्मल स्कूल होते. त्यातून भावी शिक्षिकांना शिक्षण दिले जात असे. डोरा त्या स्कूलमध्ये जात असे. तिला तेथील स्त्रिया विवाह, प्रेम, संततिनियमन इत्यादि बाबतीत प्रश्न विचारून माहिती विचारीत व डोरा त्यांची उत्तरे मोकळेपणाने देत असे. ही गोष्ट आम्हाला मोठी अभिनव वाटली. कारण युरोपमध्ये देखील अशा स्त्रियांच्या शिक्षणसंस्थातून इतक्या मोकळे-पणाने वाद-चर्चा-संभाषणे होऊ देत नसत.

चिनी तरुण विद्यार्थ्यांमध्ये नव प्रबोधनाचे वारे खेळत होते पण त्याबरोबरच त्यांच्यामध्ये व इतर लोकांमध्ये एक प्रकारची शांत धीरगंभीर तत्त्व-ज्ञान्याला साजेशी अशी वृत्ती दिसून येत असे. अली-कडील चिनी माणसाची विनोदबुद्धी कम्युनिझमने कमी झाली असेल पण मला तरी त्या काळी त्यांच्यात त्यांच्या प्राचीन वाङमयात प्रतिबिंबित होणारा धिम्मा स्वभाव व विनोदबुद्धि दिसून आली. एकदा मी दोन चिनी व्यापाऱ्यांच्या बरोबर त्यांच्या सांगण्या-वरून एक सुप्रसिद्ध जुना पॅगोडा किंवा स्तूप पहावयाला गेलो. ते दोन चिनी चांगले लठ्ठ मध्यम वयाचे होते. स्तूप संपूर्ण पहावा म्हणून मी आतील नागमोडी चढत्या जिन्याने चढून वर त्या स्तूपाच्या माथ्यावर आलो. तेथून पहातो तो माझे दोन व्यापारी यजमान आपले खाली उभेच. ते माझ्याबरोबर वर चढून आले नव्हते. खाली उतरून आल्यावर मी त्यांना 'तुम्ही वर का आला नाही ? ' असे विचारले. त्यांनी अगदी गांभीर्याचा आव आणून संभावितपणे उत्तर दिले : "आम्ही वर चढून येणार होतो पण वर चढून यावे की नाही याचा आम्ही सर्व बाजूंनी विचार केला व विचाराअंती चढून येऊ नये असे ठरविले. या आपल्या निर्णयाला कारणीभूत झालेला विचार असा: 'काय सांगावे,हा पॅगोडा एकदम कोसळून पडायचा. असा जर समजा, तो कोसळून पडला तर आमच्या बरोबरचे तत्त्वज्ञानी कोणत्या परिस्थितीत ठार झाले याची निभ्रांत साक्ष द्यायला कोणी पाहिजे ना, म्हणून आम्ही असे खाली बाजूला उभे राहिलो होतो ! " खरे कारण त्यांनी मागाहून सांगितले ते हे की, ते लठ्ठ होते, हवाही गरम होती म्हणून त्यांना वर चढून येणे मानवणारे नव्हते. —दुसरेही आणखी एक अधिक सूक्ष्म व धीरगंभीर सुसंस्कृत विनोदाचे उदाहरण सांगण्यासारखे आहे. मी पेकिंगहून परत निघायच्या वेळी एका चिनी मित्राने मला एक लहान वस्तु भेट म्हणून दिली. त्या वस्तूच्या टीचभरच्या पृष्ठभागावर जुन्या चिनी वाङमयातील एक उतारा अगदी बारीक, सूक्ष्मदर्शक यंत्राखालीच दिसतील, अशा अक्षरात कोरला होता. त्याचबरोबर तोच उतारा त्याने निराळ्या स्वतंत्र कागदावर सुंदर हस्ताक्षरात लिहून, तो कागदही मला दिला. मी त्याला विचारले, " या उताऱ्यातील शब्दांचा, वाक्यांचा अर्थ काय ? " त्याने उत्तर दिले " मी आता सांगत नाही. तुम्ही इंग्लंडमध्ये गेल्यावर तेथील तुमचे चिनी भाषावाङमयाचे तज्ज्ञ प्रोफेसर जाईल्स (Giles) यांना वाटले तर याचा अर्थ विचारा ". त्याप्रमाणे मी स्वदेशी परत आल्यावर अर्थाचा शोध लावला. त्यावरून असे कळले की, तो उतारा प्राचीन चिनी वाङमयातील सुप्रसिद्ध असा 'जादूगाराचा सल्ला ' हा असून त्यातील जादूगार किंवा मांत्रिक त्याच्याकडे येणाऱ्या लोकांना आपला स्वतःचा निश्चित असा सल्ला किंवा मत न देता, तुम्हाला जे योग्य वाटेल ते करा असा सल्ला देत असे, असे म्हटले होते. हा अर्थ लक्षात आल्यावर चिनी





मित्राने माझ्यावर टाकलेला हा सूक्ष्म विनोद माझ्या नंतर ध्यानात आला. 'आम्ही आता अमुक राजकीय अडचणीच्या परिस्थितीत काय करावे, तुमचा सल्ला काय' असे मला अनेक तरुण चिनी विचारीत त्यावेळेला मी त्यांना निश्चित मार्ग सुचविणे नाकारीत असे. त्यासंबंधी माझ्या चिनी मित्राने माझी अशी थट्टा उडविली होती !

चीनमधील माझा आजार

पेकिंगचा हिवाळा अत्यंत कडक होता. वरून मंगोलियावरून वहात येणाऱ्या बर्फासारख्या थंडगार वाऱ्याने माझा घसा धरला व खोकला सुरू झाला. तरीदेखील मी त्याकडे विशेष लक्ष न देता, काही चिनी मित्रांच्या आग्रहावरून मोटरच्या प्रवासाने दोन तासांच्या अंतरावर असलेल्या 'ऊन झऱ्यां'– (हॉट स्प्रिंग्ज) च्या ठिकाणी गेलो. तेथील जवळच हॉटेलात जो मी चहा घेतला त्यानंतर मला हुडहुडी भरून खूप ताप भरला. पेकिंगला मला कसेबसे आणले व न्युमोनिआने मी खूप आजारी पडून अंथरूण धरले. मला या आजारातून बरे व्हायला तीन महिने लागले. भर तापात मी वडबडत असे. त्या वेळी जॉन ड्यूई मला भेटायला आले होते. माझ्या तापाच्या उन्मादात मी जे वडबडत होतो त्यात "आता आपण शांतता प्रस्थापित करण्याकरिता योजना केली पाहिजे" अशा अर्थाचे काही होते असे ड्यूईनी मला मागाहून नंतर कौतुकमिश्र भावनेने सांगितले. माझा ताप जरी पुढे उतरला तरी मला इतका भयंकर अशक्तपणा आला की माझे नावही मला आठवेना. डॉक्टरांनी माझी आशाच सोडून दिली होती. डोराने दिवसा व एका इंग्रज नर्सने रात्री माझी या दुखण्यात शुश्रूषा केली. दुखण्यातून बरा होत असताना, मला जरी खूप अशक्तपणा व अस्वास्थ्य खूप वाटत असले तरी मनाने मी अत्यंत प्रसन्न व सुखी होतो. डोराने ज्या निष्ठेने व भावाने माझी शुश्रूषा केली ती पाहून मला माझ्या सर्व दुखण्याचा विसर पडला. माझ्या आजारातून बरा होण्याच्या काळात डोराला कळून आले की ती गरोदर आहे, व या वार्तेने आम्हा दोघांना खूप आनंद झाला. माझी पितृत्वाची इच्छा खूप प्रबळ असून अतृप्त राहिली होती. ती आता सफळ होणार, आपण आता संततिरूपाने शिल्लक रहाणार या भावनेने माझ्यात आनंद व उत्साह संचरला व आपण या दुखण्यातून सहीसलामत बाहेर पडणार असा विश्वास वाटू लागला.

अंथरुणावर पडल्या पडल्या आपण आता मरत नाही या विचाराने मी एक अपूर्व आनंद अनुभवीत होतो. आतापर्यंत मला असे वाटत होते की आपण अगदी निराशावादी असून आपल्याला जगण्यात काही अर्थ व आनंद वाटत नसावा. परंतु या आजारातील अनुभवाने माझी स्वतःविषयीची कल्पना अगदी चुकीची असून उलट जगण्याविषयी, जीवनाविषयी मला निःसीम आवड व हौस आहे असे माझ्या निदर्शनास आले. पेकिंगमध्ये पाऊस विरळाच पडतो असे म्हणतात. पण माझ्या आजारपणात खूप जोराच्या सरी येऊन गेल्या. व त्यानंतर जो ओल्या भिजलेल्या मातीचा सुगंध दरवळला तो अनुभवत असता मला वाटले की आपण मेलो तर असा सुंदर सुगंध अनुभवायला न मिळणे म्हणजे काय भयंकर हानि आहे? सूर्यप्रकाशाकडे पहात असताना, वाऱ्याचे सळसळणे ऐकत असताना, माझ्या खिडकीबाहेरील मोहोरलेली झाडे पहात असताना हाच जीवनाच्या, जगण्याच्या धन्यतेचा विचार मला सुखवीत होता. तेव्हापासून माझी खात्री झाली आहे की, वरपांगी मी कितीही निराश दिसत असलो, तरी माझ्या अगदी आतून जीवनानंदाचा स्रोत अखंड वहात आहे. मी मेलो तर मला 'वेस्टर्न लेक' शेजारी पुरून त्याच्यावर एक पवित्र स्थान बांधून काढावयाचे चिनी लोक म्हणत होते असे मला नंतर कळले. माझ्यासारख्या निरीश्वरवाद्यावर देव होण्याचा प्रसंग येणार होता याची मला गंमत वाटली.

डोरा माझी शुश्रूषा करीत असता, जपानी वार्ताहारांनी तिला माझ्या प्रकृतिविषयी बातम्या विचारून अगदी भंडावून सोडले, इतके की ती एकदा त्यांच्याशी अगदी तुटकपणे वागली म्हणून म्हणा. किंवा त्यांना तसे वाटले असेल म्हणून म्हणा काही जपानी वृत्तपत्रांनी माझ्या निधनाची वार्ता छापली व ती अमेरिका व इंग्लंडमधील काही वृत्तपत्रांतही छापून आली. ज्या दिवशी माझ्या पहिल्या पत्नीशी घटस्फोट कायदेशीररीत्या जाहीर झाला त्याच दिवशी माझ्या निधनाची बातमी इंग्लंडमध्ये प्रसिद्ध झाली. माझ्यावरील काही मृत्युलेख मला वाचावयाला मिळाले. एका मिशनऱ्यांच्या वर्तमानपत्रात असे एक

वाक्य होते : " बर्ट्रंड रसेल याच्या मृत्यूची बातमी ऐकून मिशनरी सुटकेचा निश्वास सोडतील व त्यांना हायसे वाटेल." माझ्या निधनाची बातमी अशी पसरली आहे याची पेकिंगमध्ये माझ्या वडील भावाची तार येईपर्यंत कोणाला कल्पना नव्हती. 'मी जिवंत आहे का' असे त्याने तारेने विचारले होते. माझा भाऊ कोणाजवळ तरी माझ्याबद्दल असे बोलल्याचे मागाहून मला कळले की, " मरण्यासारखी गोष्ट करायची झाली तर हा पेकिंगमध्ये ती खास करणार नाही ! "

माझ्या आजाराचा शेवटचा टप्पा पाठदुखीचा होता व मला त्याकरिता सहा आठवडे अंथरुणावर हालचाल न करता पडून रहावे लागले. डोराचा प्रसूतिकाल जवळ येत होता व शक्य तितक्या लवकर इंग्लंडमध्ये आमच्या घरी जायला आम्ही उत्सुक होतो. पण लवकरच मला हिंडा-फिरायला डॉक्टरांनी परवानगी दिली व आम्ही १० जुलै १९२१ ला पेकिंग सोडले.

जपानचा प्रवास

मी आजारी पडण्यापूर्वीच चीनहून परत जाताना जपानमध्ये काही व्याख्याने देण्याचे निमंत्रण स्वीकारले होते. आता नवीन परिस्थितीत एकच व्याख्यान द्यायचे मी ठरविले. आम्ही जपानमध्ये बारा दिवस होतो. ते दिवस आमचे भयंकर घालमेलीचे गेले. जपानी वार्ताहरांनी आम्हाला भंडावून सोडले. आम्ही कोणाला न कळविता गुपचुपपणे प्रवास करीत होतो, तरी पहिल्याच जपानी बंदरावर तीस वार्ताहर आमची मुलाखत घ्यायला टपून बसले होते. पूर्वी जपानी वृत्तपत्रांनी माझ्या मृत्यूची बातमी छापली होती. पण पाठीमागून त्या बातमीचा इन्कारही केला नव्हता. म्हणून डोराने प्रत्येक वार्ताहराला एक टाइप केलेले छोटे पत्रक दिले. त्या पत्रकात म्हटले होते की "बर्ट्रंड रसेल निधन पावले असल्यामुळे ते मुलाखत देऊ शकणार नाहीत !" हे पत्रक वाचून जपानी वार्ताहर एकमेकांकडे पहात अचंबा करीत म्हणाले " बाईनी चांगली गंमत केली हं ! "

आम्ही प्रथम जपानमधील कोबेला गेलो. तेथे 'जपान क्रॉनिकल' चा संपादक रॉबर्ट यंग याची भेट घेतली. आम्ही ज्यावेळी बंदरात उतरलो त्यावेळी गोदीकामगारांचा संप चालू होता. संपवाल्यांचा पुढारी ख्रिश्चन शांततावादी पुढारी कागावा हा होता. त्याने मला संपवाल्यांच्या सभेत नेले. तेथे मी एक भाषण संपवाल्यांना उद्देशून केले. नंतर त्यावेळचे जपानमधील उत्तम अद्ययावत् मासिक जे 'कैझो' त्याच्या संपादकांनी आम्हाला क्योटो व टोकियो या शहरातील प्रेक्षणीय स्थळे दाखवून थोरामोठ्यांच्या ओळखी करून दिल्या. आमचे उठता बसता, झोपता, सारखे फोटो निघत होते. आम्ही कोणी राजेशाही पाहुणे आहोत अशा तऱ्हेने हॉटेलमधील वेटर आमच्याशी वागत, आम्हाला काही देऊन परत जाताना, पाठमोरे न होता, आमच्याकडे तोंड करून पाठीमागे सरकत जात. मला भेटण्याकरिता प्रोफेसर मंडळींनाही बोलाविले होते. त्यांच्याशी मी बोलत, काही मुद्दा विशद करण्याच्या भरात असताना एकदम माझ्यावर फ्लॅश लाइट पाडून फोटो घेतला जात असे व माझे बोलणे पुढे खुंटत असे हे मला आठवते.

जपानी लोकांची स्त्रियांच्या बाबतीत वागणूक सनातनी वळणाची मला आढळून आली. क्योटोमध्ये आम्ही जेथे उतरलो होतो, तेथे आम्हा दोघांना दोन मच्छरदाण्या दिल्या होत्या. त्या मच्छरदाण्यांना भोके असून त्यातून मच्छर आत येत. दुसऱ्या दिवशी मी व्यवस्थापकांना सांगितल्यावरून, माझी मच्छरदाणी त्यांनी चांगली दुरुस्त करून दिली. पण डोराची मच्छरदाणी त्यांनी तशीच ठेविली. पुन्हा पुढच्या दिवशी मी जेव्हा त्याबद्दल व्यवस्थापकांना बोललो तेव्हा ते म्हणाले– " स्त्रियांच्या बाबतीत हे करण्याची जरूर आहे असे आम्हाला ठाऊक नव्हते ! "

क्योटोहून आम्ही योकोहामाला गेलो. हवा खूप गरम होती. आम्ही दहा तास प्रवास करून थकून गेलो होतो. आम्ही पोहोचलो ती संध्याकाळची वेळ होती. आम्ही जो बंदरात उतरतो तो आमचे स्वागत दारूकामाचे आपटबार वाजवून करण्यात आले. या आपटबाराच्या स्फोटामुळे डोरा घाबरून दचकून जात होती. मला भीती वाटली की तिच्या त्या अवस्थेत काही बरेवाईट तर होणार नाही ना ! मी इतका रागाने बेभान झालो की, त्या बार आपटणाऱ्या पोरांच्या मागून धावत जाऊन त्यांना पकडण्याचा प्रयत्न करू लागलो. पण आजारातून नुकताच उठल्यामुळे माझे पाय अधू झाले होते. मला कोणी





अनुक्रमणिका

मुलगा हाती सापडला नाही. ते बरेच झाले. कारण मी इतका क्रोधाने बेभान झालो होतो की एखाद्याचा मी त्यावेळी खूनच केला असता ! त्याच माझ्या बेभान अवस्थेत एका फोटोग्राफरने माझा फोटो काढून छापला. त्यातील माझे रागाने तारवटलेले डोळे पाहून मी त्यावेळी किती वेडापिसा दिसत असेन याची मलाच कल्पना आली. मला त्यावेळेला पटले की, आपल्या कुटुंबाचे, अंगावर धावून मारायला उठलेल्या शत्रूपासून रक्षण करणे ही भावना माणसा-मध्ये अत्यंत उत्कट व मर्माचा ठाव घेणारी असून तिच्याने प्रेरित होऊन तो जिवावर उदार झालेल्या जंगली जनावराप्रमाणे वाटेल ते करायला मागेपुढे पहाणार नाही !

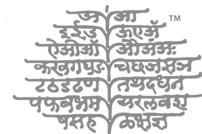
योकोहामाहून आम्ही निघालो व ऑगस्टच्या अखेरीस लिव्हरपूलला येऊन पोहोचलो. डोराची आई आम्हाला घ्यायला, विशेषतः डोराला तिच्या अवस्थेत तिला 'काळजी घे' म्हणून सांगायला आली होती. पुढे २७ सेप्टेंबर १९२१ ला डोराचा व माझा रीतसर कायदेशीर विवाह झाला. १६ नोव्हेंबर १९२१ या दिवशी माझा मुलगा जॉन हा जन्माला आला. त्या वेळेपासून पुढे कित्येक वर्षे माझी मुले म्हणजे माझ्या जीवनातील भावनांचे एक प्रमुख लक्ष्यस्थान होऊन राहिले व माझ्या जीवनाचा नवीन टप्पा या नवीन भावनामय केन्द्राभोवती चालू झाला.

नवीन कौटुंबिक जबाबदाऱ्या

कौमारावस्थेपासून तारुण्यात माझी 'प्रिन्सिपिआ मॅथिमॅटिका' हा ग्रंथ पुरा करीपर्यंत माझ्या जीवनाचा मुख्य ध्यास बौद्धिक काही करून दाखवावे असा होता. मला शास्त्रे समजून घ्यायची होती व ती इतरांना समजावून सांगायची होती; आपण असे काही आपले बौद्धिक स्मारक करून ठेवावे की ज्या योगाने आपले जीवन वाया गेले नसून आपली या जगात चिरकाल स्मृति राहील, अशी माझ्या अंतरीची महत्त्वाकांक्षा होती. युद्ध सुरू झाल्यापासून चीनहून परत येईपर्यंत सामाजिक प्रश्नांवर माझे लक्ष व भावना केन्द्रित झाल्या. युद्ध व सोव्हिएट रशियाचे उदाहरण पाहून माझ्या मनात शेवटी काही करा, मानवी जीवन हे दुःखी ते दुःखीच, याची तीव्र जाणीव झाली. मी वेडी आशा उराशी बाळगून प्रचार करीत होतो की मानव विचार-विवेक करून वागला तर त्याच्या जीवनातील दुःख कमी होणे शक्य आहे. त्या दृष्टीने मी खरे शहाणपण कशात आहे ते शोधण्याचा प्रयत्न करून त्याचा मोठ्या तळमळीने, लोकांच्या अंतःकरणाला भिडेल अशा तऱ्हेने ते मांडण्याची धडपड करीत आलो. परंतु माझ्या त्या विषयींच्या अभिनिवेशाचा पारा पुष्कळच खाली उतरला व माझ्या प्रचाराच्या यशस्वीपणा विषयी माझ्या आशा कमी झाल्या.

मला नोव्हेंबर १९२१ मध्ये मूल झाल्यावर माझ्या-तील तुंबून राहिलेल्या पितृत्वाच्या व वात्सल्याच्या भावनेला बाहेर वाट मिळाली. पितृत्वाची किंवा वात्सल्याची भावना हिचे जेव्हा मी विश्लेषण करतो तेव्हा ती अत्यंत गुंतागुंतीची आहे, त्यात अनेक भावनांचे गुंते आहेत असे मला वाटते. त्यात पहिली प्रामुख्याची गोष्ट म्हणजे प्राण्याला ज्याप्रमाणे आपल्या पिलावद्दल व त्याच्या मोहक हालचालींबद्दल नैसर्गिक प्रेमभावना स्फुरत असते त्याचप्रमाणे माणसालाही तितकीच उत्कट नैसर्गिक व ती वात्सल्यभावना असावी. दुसरी गोष्ट, म्हणजे मुलांमुळे जी एक अटळ अनिवार्य जबाबदारी आपल्यावर येऊन पडते व तीमुळे आपल्या दैनंदिन जीवनाला अनिवार्यपणे असे उद्दिष्ट किंवा हेतु असा प्राप्त होतो की जो, संशयवादाने कितीही मारा केला, तरी अचल रहातो. तिसरी गोष्ट म्हणजे आपल्यातील अहंभावनेची त्यात एकप्रकारे परिपूर्ती होत असते. मला जे साधले नाही, मृत्यूमुळे किंवा वार्धक्यामुळे माझे जे कार्य अपुरे राहिले असेल ते कार्य माझी मुले पुरी करतील अशी सहजस्फूर्त आशा मनात असते; किंबहुना प्राण्याला शेवटी जो मृत्यू अटळ आहे त्यावर मी माझ्या संततीमुळे एक प्रकारची मात करू शकतो, माझ्या बीजापासूनचा संतानप्रवाह अखंड चालू रहाणार आहे, माझे जीवन म्हणजे न वाहणारे साचलेले डबके नसून, ते विश्वजीवनाच्या संतानवाही प्रवाहाचा त्यात वहात मिळून जाणारा एक भाग आहे ही स्फूर्तिदायक जाणीव आपल्या अन्तर्मनात सदैव वास करून असते.

मुले झाल्यावर रहायचे कोठे असा आमच्यापुढे प्रश्न होता. १९२२ ते १९२७ पर्यंत लंडन व





समुद्रकिनाऱ्यावरील कॉर्नवाल अशा दोन ठिकाणी वर्षातील काळ विभागून आम्ही राहू लागलो. कॉर्नवॉलमध्ये रहात असताना मी मुलांबरोबर बराच काळ घालवीत असे. व माझी दोन मुले समुद्र-किनाऱ्यावरील खडकावर, वाळूत, पाण्यात, उन्हात, वादळवाऱ्यात रमून खेळताहेत ही दृश्ये माझ्या त्यावेळच्या सुखद स्मृतीत अजूनही तरंगत असतात. मुले बडबडत असत, आपणच कोणते तरी गाणे रचून आपल्याशीच गुणगुणत असत ती ऐकून माझ्या मनात बालकांच्या शिक्षणाचे विचार सुरू झाले. त्याची परिणति म्हणजे मी १९२६ साली 'लहान बालकांचे शिक्षण' या अर्थाच्या शीर्षकाचे पुस्तक लिहून प्रसिद्ध केले व ते खूप खपले. याशिवाय माझ्या वाढलेल्या प्रपंचाचा खर्च चालविण्याची जबाबदारी माझ्यावर होती. चीनहून आलो त्यावेळी माझ्याजवळ पैसा शिल्लक नव्हता. म्हणून पुस्तके लिहून पैसा मिळवावा म्हणून मी काही पुस्तके लिहिली, 'The A. B. C. of Atoms' (१९२३), 'The A. B. C. of Relativity (१९२५), What, I believe (1925), या पुस्तकांनी मला बरा पैसा मिळवून दिला. १९२४ मध्ये अमेरिकेमध्ये एका व्याख्यानमालेचे निमंत्रण आले. परंतु १९२६ साली माझे शिक्षणावरील पुस्तक प्रसिद्ध होईपर्यंत माझी आर्थिक परिस्थिती बेताचीच होती. पण त्या पुस्तकानंतर, व पुढे Marriage and Morals (1929) व The Conquest of Happiness (1930) या पुस्तकांच्या मुळे मला आर्थिकदृष्टचा चांगलीच ऊर्जितावस्था आली. या काळात माझे बरेचसे लेखन सामान्यतः लोकांना ज्या विषयात आवड असते त्यासंबंधी होते. काही थोडे शास्त्रीय वाङ्मयही या काळात लिहिले. १९२५ मध्ये 'प्रिन्सिपिआ मॅथिमॅटिका' ची सुधारून भर घातलेली दुसरी आवृत्ती काढली. १९२१ साली मी तुरुंगात लिहिलेले The Analysis of Mind या पुस्तकाला एक प्रकारे जोडीदार म्हणून १९२७ साली मी The Analysis of Math हे पुस्तक लिहून प्रसिद्ध केले.

आमच्या शिक्षणसंस्थेचा प्रयोग

१९२७ साली डोरा व मी या दोघांनीही असे ठरविले की आपण एक मुलांची शाळा काढून चालवावी. आम्हाला जसे वाटले की आमच्या मुलांचे शिक्षण त्यांनी एकटे राहून ते घेण्यापेक्षा इतर मुलांच्या समूहाच्या संगतीत अधिक चांगले होईल, आम्हाला जशा प्रकारची शाळा हवी तशा प्रकारची त्यावेळी उपलब्ध नव्हती. आम्हाला शाळेत दोन गोष्टींचा समन्वय व्हावयास पाहिजे होता : एक म्हणजे परंपरागत शाळांतून जो पढिकपणा, धार्मिक पाठांची शिकवण, आणि मुलांच्या स्वातंत्र्यावर फाजील नियंत्रण वगैरे गोष्टी आढळून येतात त्या आम्हाला नको होत्या. दुसरे म्हणजे, शाळात शिस्तीचे नियम कोणत्याही प्रकारचे लादू नयेत, (Scholastic instructor) पुढे जे विषय शिकवावयाचे असतात त्यांच्या अध्यापनाला या वयात सुरुवात करू नये. असे जे काही अत्याधुनिक शिक्षणतज्ज्ञांचे म्हणणे होते तेही आम्हाला मान्य नव्हते. म्हणून आम्ही आमची मुले जॉन व केट यांच्या वयाची वीस मुले जमवून एक शाळा काढली.

या शाळेकरिता माझ्या भावाचे घर 'टेलिग्राफ हाऊस' नावाचे आम्ही भाड्याने घेतले. हे घर मूळ लहान होते पण माझ्या भावाने ते वाढवून मोठे केले होते. घराच्या भोवती दोनशे एकरांच्यावर उप-वन असून तेथे वृक्षांच्या गर्द राया होत्या. आम्ही अशा निसर्गाच्या सान्निध्यातील जागेत शाळा काढली. शाळा चालविण्यात आम्हाला अडचणी बऱ्याच होत्या. पैसे मिळविण्याकरिता मी व्याख्यानांची निमंत्रणे घेऊन व्याख्यानांच्या दौऱ्यावर जात असे. मधून मधून डोराही अशीच जात असे. म्हणून पहिल्या वर्षी तरी शाळेत आम्ही दोघेही एकदम केव्हाच नव्हतो. केव्हा मी, केव्हा ती असे असायचो. आम्ही जे काही शिक्षक–शिक्षिका नेमल्या होत्या त्या आमच्या तत्त्वांप्रमाणे शिकवीत व वागत आहेत की नाही हे आम्हाला पहावे लागे. सगळ्यात आम्हाला ज्या मोठ्या अडचणीला तोंड द्यावे लागले ती म्हणजे आमच्या शाळेत आलेली बहुतेक मुले 'प्रॉब्लेम' म्हणजे शिक्षकापुढे प्रश्न उत्पन्न करणारी, वागवून घ्यायला कठीणच होती. आमची शाळा आम्ही





नवीन धर्तीची व नवीन प्रयोगाकरिता काढलेली. त्यामुळे इतर शाळांतून मुले घालूनही ज्यांच्यात सुधारणा काही झाली नव्हती अशा हूड, उनाड मुलांचे आईबापच आमच्या शाळेत त्यांना घेऊन येत. पुष्कळशी मुले क्रूर व विध्वंसक वृत्तीची आम्हाला आढळून आली. अशा मुलांना स्वातंत्र्याचे वातावरण द्यायचे म्हटले तर शाळेत एक दहशतीचे राज्य (reign of terror) पसरण्याची भीती होती, कारण मोठी, दणकट मुले लहान, अशक्त मुलांवर दादागिरी करीत. शाळा म्हणजे लहानसे जगच. तेथील पाशवी हिंसा शेवटी शाळेतील सरकारच निवारण करायला समर्थ असते. म्हणून ज्या वेळेला मुले अभ्यास करीत नसत, त्या वेळेला ती क्रूरपणाने कोणाला वागवीत नाहीत ना हेच पहाण्याचे व निवारण्याचे काम माझ्याकडे येऊन बसले. आम्ही मुलांचे तीन गट पाडले होते : मोठे, मध्यम व लहान. मध्यम गटातील एक मुलगा लहान मुलांच्या सारखे मागे लागताना, त्यांना छळताना दिसला. 'का रे असे करतोस ? ' असे त्याला मी विचारले. तेव्हा तो म्हणाला – 'मोठी मुले मला मारतात, म्हणून मी लहानांना मारतो. ' मग हे बरोबर नाही का ? " कित्येक वेळा मुलांच्या दुष्ट प्रवृत्ती निदर्शनास येत. एका कुटुंबातील दोन मुले - भाऊ व बहीण–या आमच्या शाळेत होती. त्यांच्या आईचा त्यांच्यासंबंधी फाजील अभिनिवेश असा की या बहीणभावांनी परस्परांवर अगदी जीवाभावाने प्रेम करावे व त्याप्रमाणे त्यांना ती घरी सारखे धडे देत असे. एकदा शाळेच्या मधल्या सुट्टीत दुपारच्या जेवणाच्या वेळी मुले जेवायला बसली असताना, पातळ पेज (Soup) प्रत्येकाला वाढली. शिक्षिका देखरेख करीत होती. तिला त्या 'सूप' मध्ये, हॅटमध्ये जी पिन असते, ती दिसली. ती पिन सूपमध्ये कशी आली याचा तलास लावीत असता असे आढळून आले की त्या बहीणभावांपैकीच हिणीनेच मुद्दाम पिन सूपच्या भांड्यात टाकून ठेविली होती. तिला जेव्हा विचारले की – 'अग, सूपबरोबर पिन पोटात गिळली गेली तर तुझ्या प्राणावर बेतली असती, नाही का ? " तेव्हा तिने उत्तर दिले : " मी मुळी सूप खाणारच नव्हते " पुढे खोदखोदून विचारल्यावर असे दिसून आले की त्या बहिणीची दुष्ट इच्छा, ती पिन भावाच्या पोटात जावी अशी होती ! – दुसऱ्या एका प्रसंगी एका मुलाला दोन जिवंत ससे खेळायला दिले. ज्या मुलाला ते दिले – त्या मुलावर इतर बरीच मुले नाखूष होती–त्यांपैकी दोन मुलांनी ते ससे जाळण्याचा प्रयत्न केला व त्या प्रयत्नात एवढी आग लागली की त्या आगीत कित्येक एकर जागा जळून गेली ! वारा अनुकूल असता तर आमचे शाळेचे घरच जळून खाक झाले असते !

आमच्या स्वतःच्या दोन मुलांबाबत आम्हाला विचित्र सांकडे पडत असे, असा अनुभव आला. इतर मुलांना वाटायचे की आम्ही आमच्या मुलांना विशेष जपतो ; उलट आम्ही अशी मुद्दाम काळजी घेत असू की, त्यांच्यात व इतरांच्यात आम्ही पंक्तिप्रपंच करतो असे दिसू नये. त्यामुळे आमच्या मुलात व आमच्यात एक प्रकारचे कृत्रिम अंतर निर्माण होऊन त्यांच्या निष्ठेत दुटप्पीपणा निर्माण झाला. एक प्रकारची चोरटी वागणूक करायची , दुटप्पीपणानं वागायची त्यांच्यावर पाळी आली. त्यांच्या व आमच्यामधील मोकळेपणाचे सुख जाऊन त्यात एकप्रकारचा चमत्कारिक संकोचीपणा आला.

आमच्या शाळेच्या शैक्षणिक प्रयोगाचा जेव्हा मी पुन्हा विचार करून बघतो त्यावरून आमच्या प्रयोगाच्या मूळ तत्त्वातच चुका होत्या असे मला वाटते. लहान मुले एकत्र एका समूहात आली की, त्यात काही सुबद्ध व्यवस्था व शिस्त आल्याशिवाय त्यानाही सुख होणार नाही. त्यांचे त्यांनी वाटेल ते करावे असे आपण त्यांच्यावरच सोडून दिले तर त्यांनाच शेवटी कंटाळा येईल किंवा ती काहीतरी विध्वंसक उपद्व्याप करू लागतील. म्हणून त्यांच्या मोकळ्या वेळात त्यांना मार्गदर्शन करायला एखादा खेळ किंवा करमणूक सुचवायला कोणी तरी मोठे मनुष्य पाहिजेच पाहिजे. शिवाय आमची दुसरी तात्त्विक चूक होती की मुलांना संपूर्ण स्वातंत्र्य द्यायचे म्हटले तरी ते शक्य नाही, हे आमच्या लक्षात आले नाही. आरोग्य व स्वच्छता यात यथेच्छ, निरंकुश स्वातंत्र्य देऊन कसे चालेल ? मुलांनी आंघोळ केलीच पाहिजे, दात घासलेच पाहिजेत, ठरल्या वेळी झोपी गेलेच पाहिजे, या गोष्टीत मनःपूत स्वातंत्र्य देणे शक्यच नव्हते. त्याची आम्हालाही जाणीव नव्हती असे नाही परंतु इतर लोकांनी, 'आम्ही





आमच्या शाळेत स्वातंत्र्याचे वातावरण ठेवणार आहोत' असे जे म्हटले होते त्याचा विपर्यास करून मुलांचा बुद्धिभेद केल्याचे, आम्हाला आढळून आले. मोठ्या मुलांना, 'दात ब्रशने घासून धुवा' असे आम्ही सांगितल्यावर खवचटपणे "या शाळेत म्हणे स्वातंत्र्य आहे. ते हेच का ?" असे बोलताना आम्ही प्रत्यक्ष ऐकले आहे. अशा मुलांचा, त्यांच्या पालकांच्या या शाळेविषयींच्या बोलण्यावरून या शाळेत वाटेल तो नाठाळपणा करायला स्वातंत्र्य असले पाहिजे असा ग्रह झाला असावा !

माझी काही लोकप्रिय झालेली पुस्तके

१९२९ साली मी 'Marriage and Morals' (विवाह व नीतिमत्ता) हे पुस्तक प्रसिद्ध केले. त्या पुस्तकाच्या वेळी मला डांग्या खोकला झाला होता. त्याचे निदान व त्यावर इलाज लवकर न केल्यामुळे माझ्या खोकल्याचा संसर्गजन्य उपसर्ग माझ्या शाळेतील मुलांनाही सहन करावा लागला. खोकल्याने आजारी असल्यामुळे मी हे पुस्तक स्वतः न लिहिता, मजकूर सांगून (dictate) लिहवून घेतले. १९४० साली अमेरिकेत न्यूयॉर्कला माझ्यावर जो गहजब झाला त्याला या पुस्तकातील मजकूर खूपच कारणीभूत झाला. त्या पुस्तकात मी असे प्रतिपादिले की, नवरा बायकोमध्ये संपूर्ण अव्यभिचारी निष्ठेची सामान्यतः अपेक्षा करू नये व प्रत्येकाची काही प्रेमप्रकरणे असली तरी पति-पत्नींनी आपले मैत्रीचे संबंध ठेवावेत. अर्थात पत्नीला व्यभिचाराची संतति झालेली आढळून आली तर घटस्फोट घेणे इष्ट होय. विवाहसंस्थेविषयी आज मला काय वाटते ते निश्चितपणे सांगता येत नाही हे खरे. कोणतीही उपपत्ति जरी आपण काढली तरी तिला मूलगामी आक्षेप असणारच. परंतु घटस्फोटाची सवड कायद्याने ठेवल्यास स्त्रीपुरुषांचे असुख कमी होईल यात शंका नाही.

१९३० साली माझे 'Conquest of Happiness' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले. त्या पुस्तकात माझा भर व्यक्तीच्या स्वभावात जर दुःख, संघर्ष उत्पन्न करणारे दोष असले तर ते त्या व्यक्तीने कसे दूर करावे व सुख मिळवावे याबद्दल व्यावहारिक सल्ला देण्यावर आहे. या पुस्तकाबद्दल तीन प्रकारची मते तीन प्रकारच्या वाचकांकडून व्यक्त झाली. साधे सरळ मनाचे वाचक, ज्यांच्याकरिता हे पुस्तक लिहिले – त्यांना हे पुस्तक फार आवडले. त्याची खूण म्हणजे या पुस्तकाचा खूप खप व प्रसार झाला. दुसऱ्या प्रकारचा वाचकवर्ग शिष्ट उच्चभ्रू मंडळींचा; हे पुस्तक म्हणजे लेखकाचा पळपुटेपणाचा प्रकार होय; त्याने राजकारण वगैरे गंभीर विषय सोडून इतरही उपयुक्त गोष्टी आहेत असा आव आणून सामान्य वाचकांना खूष करणारे हे पोटभरू (Pot boiler) पुस्तक लिहिले आहे असे त्यांचे म्हणणे होते. तिसऱ्या प्रकारचा वाचकवर्ग म्हणजे धंदेवाईक मानसोपचार तज्ज्ञांचा; त्यांनी या पुस्तकाचे अगदी मनापासून स्वागत केले. यांपैकी कोणते मत खरे हे मी सांगू शकणार नाही. पण एवढे मात्र मला ठाऊक आहे की या पुस्तकात माझ्या स्वतःचे अनुभव व आत्मपरीक्षण मी ग्रथित केले आहे. मी हे पुस्तक अशा मानसिक अवस्थेत लिहिले की, त्या अवस्थेमध्ये मला स्वतःलाच समतोलपणा राखण्याची गरज होती, व मला जे जीवनात बरेवाईट अनुभव आले त्यांपासून धडा घेऊन मी माझे जीवन शक्य तेवढे सुखी करण्याच्या प्रयत्नात होतो.

पुढे डोराशी माझे संबंध दुरावले. माझा शाळेशीही संबंध संपला. डोरा पुढे काही वर्षे ती शाळा चालवीत होती. पुढे १९३५ साली मी डोराशी घटस्फोट घेतला. १९३२ साली मी 'Education and the Social Order) हे पुस्तक लिहिले. त्यानंतर शाळेची आर्थिक जबाबदारी माझ्यावर नसल्या-कारणाने मी लोकप्रिय विषयांवरील पुस्तके लिहिण्याचे सोडले; व गंभीर शास्त्रीय विषयावरील पुस्तके लिहिण्याकडे वळलो. १९३४ मध्ये माझे 'Freedom and Organization' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले. हे पुस्तक मी पॅट्रिशिआ स्पेन्स या बाईच्या सहकार्याने लिहिले. - अमेरिकेतील हर्स्टने चालविलेल्या वृत्तपत्रातून मी दर आठवड्याला लिहीत असे. त्याचे मला दरवर्षी १००० पौंड मिळत असत. पण पुढे १९३१ मध्ये हर्स्टचे व माझे बिनसले. कॅलिफोर्निआमधील त्याच्या घरी येऊन मी रहावे अशी त्याची इच्छा होती. त्याचे म्हणणे मी नाकारले





व त्यामुळे हर्स्ट-वृत्तपत्रातील माझे लेखन व उत्पन्न बंद झाले.

माझ्या शांततावादी भूमिकेत बदल

१९३२ च्या सुमारास मी 'Which Way to Peace' हे पुस्तक लिहिले. त्यात मी माझी सर्वसाधारण शांततावादी भूमिका मांडली होती, पण त्या भूमिकेला मी एक अपवाद केला होता. जर जगाचे एक जागतिक सरकार स्थापन झाले तर सैन्यबळाच्या जोरावरही ते टिकवून ठेवणे इष्ट होईल असे मी म्हटले होते. म्हणजे माझी निर्भेळ शांततावादी भूमिका मी अजाणतेपणाने सोडून दिली होती. पुढे हळू हळू हिटलरच्या नात्सी चळवळीचे स्वरूप व त्याच्या आधिपत्याखाली जर्मनीची युद्धाची वृत्ति व तयारी बघून, माझी शांततावादी भूमिका अधिकाधिक डळमळीत होऊ लागली. १९४० साली जेव्हा इंग्लंडवर स्वारीचे संकट येऊ घातले, त्यावेळेला इंग्लंडचा पराभव होणे ही कल्पना मला असह्य झाली व दुसऱ्या महायुद्धात इंग्लंडचा व दोस्तांचा विजय झालाच पाहिजे, मग त्यात हिंसा, हत्त्या इत्यादी परिणाम काही का होईनात अशा भूमिकेला मी आलो. अशा रीतीने मी शांततावादी श्रद्धा १९०१ पासून ज्या बाळगीत आलो होतो त्या शेवटी सोडल्या. अर्थात पूर्वीही मी संपूर्णपणे अ-प्रतिकार-(nonresistance) वादी केव्हाही नव्हतो. पोलिस व क्रिमिनल कायदा यांची समाजाला जरूरी आहेच आहे असे माझे मत होते. परंतु कोणत्याही बाहेरच्या परचक्राविरुद्ध अप्रतिकारवादी रहावे असे प्रतिपादन करणे हे, पुढे ज्या दुसऱ्या महायुद्धाच्या घटना घडून आल्या त्यावरून वस्तुस्थितीला सोडून व असमर्थनीय होते असे मला दिसून आले. गांधींनी हिंदुस्थानात ब्रिटिशांविरुद्ध अप्रतिकाराची चळवळ यशस्वी करून दाखविली हे खरे. पण गांधींना ज्या शत्रूला तोंड द्यावे लागले त्याच्यामध्ये काही सद्गुण होते व त्या आधारावरच गांधींचा अप्रतिकारवाद यशस्वी झाला. जेव्हा भारतीय लोक त्या चळवळीत रेल्वेच्या रुळांवर आडवे पडून अधिकाऱ्यांना आव्हान देऊ लागले, तेव्हा ब्रिटिश अधिकाऱ्यांना त्यांना चिरडून टाकू पहाणे निर्घृण व असह्य वाटले. हिटलरच्या नात्सींना असा विधिनिषेध नव्हता. टॉलस्टॉयने असे एक मत मांडले होते की, सत्ताधारी सरकारविरुद्ध जर अहिंसक, अप्रतिकारवादी चळवळ केली, तर त्या सरकारचे नैतिक दृष्ट्या हृदयपरिवर्तन घडून येणे शक्य आहे. पण हे टॉलस्टॉयचे मत १९३३ नंतरच्या जर्मन सरकारच्या बाबतीत खोटे ठरले असते. सत्ताधारी लोकांच्या निर्घृणपणालाही काही सीमा आहे, विशिष्ट मर्यादेच्या पलीकडे ते निर्घृण होणार नाहीत अशी परिस्थिती असली तरच टॉलस्टॉयचे मत ग्राह्य ठरते. पण नात्सींच्या निर्घृणतेला सीमाच नव्हती.

माझ्या खाजगी कौटुंबिक जीवनात जो मला अनुभव आला त्यावरूनही माझ्या मानवी स्वभावावरील अतिरिक्त सौजन्यशील विश्वास व श्रद्धा बदलल्या. शाळेत तर मला वरून अधिकारशाहीचे दडपण असल्याशिवाय ती शाळा चालणे शक्य नाही असा अनुभव आला. माझ्या दुसऱ्या विवाहातील पत्नीशीही वागताना तिच्या स्वातंत्र्याबद्दल संपूर्ण आदर बाळगून त्याला वाव देण्याचा मी प्रयत्न केला. परंतु माझी क्षमाशील वृत्ती व प्रेम तिच्या मागण्यांपुढे टिकू शकत नाही असे मला दिसून आले. अशा निष्फळ प्रयत्नाला हटवादीपणाने चिकटून रहाण्याने माझेही नुकसान होत होते. व दुसऱ्याचेही त्यात हित होत नव्हते हेही मला कळून चुकले.

पॅट्रिशिआ स्पेन्स या बाईच्या सहकार्याने माझ्या आईवडिलांचे चरित्रपर कागदपत्र (The Amberley papers ' हे पुस्तक तयार करून आम्ही प्रसिद्ध केले. व अशा रीतीने माझ्या मातापित्यांच्या स्मृतीचे मी एक चिरकालीन स्मारक उभे केले.

माझे एक उपेक्षित पुस्तक

माझे पुढचे पुस्तक म्हणजे 'Power, A New Social Analysis' हे बाहेर पडले. या पुस्तकात मी जुन्या मार्क्स व जुन्या ठराविक साच्यातील मान्यवर अर्थशास्त्रज्ञ यांचे मूलभूत सिद्धान्त खोडून काढण्याचा प्रयत्न केला आहे. "सामाजिक व्यवस्थेच्या उपपत्तीत संपत्तीपेक्षा सत्ता ही अधिक मूलभूत संकल्पना आहे. सामाजिक न्याय म्हणजे सत्तेची जास्तीत जास्त व्यवहार्य अशी समान वाटणी होय; म्हणून राज्यशासन हे खरे लोकसत्ताक

झाल्याशिवाय, जमीन व संपत्ती ही राज्यशासनाच्या मालकीची करणे म्हणजे प्रगती नव्हे. शिवाय राज्य-शासन लोकसत्ताक तत्त्वतः असले, तरी अधिकाऱ्यांची सत्ता नियंत्रित ज्यायोगे होईल अशी काही तरतूद त्यात असली पाहिजे " असे सिद्धांत मी या पुस्तकात मांडले आहेत. माझ्या या सिद्धान्ताचा काही भाग स्वीकारून बर्नहॅमने आपल्या 'Managerial Revolution ' या पुस्तकात तो लोकप्रिय रीतीने मांडला आहे. पण या माझ्या पुस्तकाचे जसे स्वागत होणे इष्ट होते तसे मात्र झाले नाही. समाज-वादी सत्तेच्या समष्टिवादा- (totalitaria-nism) मधील अनिष्ट गोष्टी टाळावयाच्या असतील तर माझ्या या पुस्तकातील सिद्धान्तानुसार विचार व व्यवहार होणे अवश्य आहे असे मला वाटते.

पॅट्रिशिआ किंवा पीटर स्पेन्स हिच्याशी माझा १९३६ मध्ये विवाह झाला. माझा सर्वात धाकटा मुलगा कॉन्रॅड हा १९३७ मध्ये जन्मला. त्याच्या जन्मानंतर लगेच काही महिन्यांनी, मी टेलिग्राफ हाऊस हे आमचे घर विकून टाकले. व एका मोठ्या चितेतून मुक्त झालो. कारण घरासकट त्या मोठ्या मालमत्तेचा सांभाळ करणे माझ्या ऐपतीबाहेर झाले होते. त्या घराशी माझ्या व माझ्या बंधूंच्या जिव्हा-ळ्याच्या भावना निगडित होत्या. म्हणून ते विकल्या-वर मला राहून राहून आपणास ज्यामुळे ते विकावे लागले त्या ' दारिद्र्या 'ची खंत वाटली.

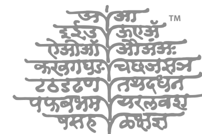
मला पुढे ऑक्सफर्डचे व्याख्यानाकरिता बोलावणे आले. त्या व्याख्यानांचा विषय मी ' Words and Facts' असा निवडला व यावरील माझ्या व्याख्या-नांचे पुस्तक 'An Inquiry into meaning and Truth या नावाने १९४० साली प्रसिद्ध झाले. तार्किक प्रत्यक्षवादी (Logical Positivist) यांची पुष्कळशी भूमिका मला मान्य होती. परंतु त्यांची काही बाबतीत चूक होत आहे असे मला आढळून आले. भाषेचा प्रांत किंवा क्षेत्र म्हणजे जणू स्वयंसिद्ध (Self subsistent) आहे, त्याचा भाषेतर व्यवहाराशी संबंध रहाण्याची जरूर नाही हे त्यांचे मत चुकीचे आहे असे मी माझ्या या पुस्तकात दाखवून दिले आहे.

अमेरिकेतील वास्तव्य

ऑगस्ट १९३८ नंतर मी, माझी पत्नी पॅट्रिशिआ व मुलगा कॉन्रॅड यांच्यासह अमेरिकेला गेलो. शिकॅगोला एक परिसंवाद भरला त्यात मी 'Words and Facts'या विषयावर बोललो. मी हा विषय जेव्हा सुचविला तेव्हा तेथील व्यवस्थापक म्हणाले : " व्याख्यानाला असा साधा सोप्या एक दोन शब्दांचा मथळा देऊ नका. असा साधा मथळा देऊन अमेरिकन लोकांवर व्याख्यानाची छाप पडणार नाही " म्हणून मी व्याख्यानांच्या विषयाचे शीर्षक असे बदलले: " The Correlation between Somatic and Motor Habits" परिसंवाद फार चांगला झाला. कार्नेप, व चार्ल्स मॉरिस हे हजर होते. जे विद्यार्थी हजर होते ते फार हुषार व विषयात तयार होते. म्हणून वादात युक्ति-वादांवर युक्तिवाद झडत असत व फार मजा येत असे. वादाचे मुद्दे विशद होऊन मोठे समाधान मिळत असे.

नंतर मला लॉस अँजेलिस येथील युनिव्हर्सिटी ऑफ कॅलिफोर्निआमध्ये प्रोफेसरची जागा मिळाली. आम्ही मार्चमध्ये कॅलिफोर्निआमध्ये आलो. माझे प्रत्यक्ष काम सेप्टेंबरपासून सुरू होणार होते. म्हणून मधला वेळ मी व्याख्यानांचा दौरा काढला. या दौऱ्यात एकदा मिसिसिपी नदीच्या धरणापासच्या जागेवर मी सहलीकरिता गेलो ती आठवण माझी फार हृदयंगम आहे. मी अगदी व्याख्याने व लांब प्रवास यांनी थकून गेलो होतो. ऊष्माही खूप होता. अशा वेळी गवतावर सताड पहुडलो आणि भव्य मिसिसिपी नदीचे दर्शन घेतले. खाली लांबच लांब पसरलेले पाणी व वर आकाश, यांकडे पहात मी अगदी मंत्रमुग्ध झालो; व काही वेळ मला अपार शांतीचा अनुभव आला. असा अनुभव मला क्वचितच येतो व तो आला तर वहात्या पाण्याच्या सान्निध्यात येतो , असे मी पाहिले आहे.

१९३९ च्या उन्हाळचात माझी पहिली मोठी मुले जॉन व केट आम्हाला भेटायला अमेरिकेला आली. ते आल्यावर लगेच युरोपमध्ये दुसरे महायुद्ध सुरू झाले व त्यांना परत पाठवता येणे शक्य नव्हते.





जॉन १७ वर्षांचा होता. त्याचे युनिव्हर्सिटीमध्ये विद्यार्थी म्हणून नाव घातले. केट १५ वर्षांची होती. तिला तिच्या वयामुळे प्रवेश मिळावयाला त्रास पडला.

अमेरिकेत माझ्यावर नालस्तीनिंदेचा गहजब

१९३९-४० च्या अखेरीस मला न्यूयॉर्क येथील 'कॉलेज ऑफ दि सिटी' येथे प्रोफेसरच्या जागेबद्दल निमंत्रण आले. म्हणून मी कॅलिफोर्निआ युनिव्हर्सिटीतील माझ्या जागेचा राजीनामा पाठविला. पण लगेच मला कळले की न्यूयॉर्क येथील माझ्या प्रोफेसरच्या जागेचे नक्की नाही म्हणून मी कॅलिफोर्निआ युनिव्हर्सिटीकडचा माझा राजीनामा परत मागितला. पण मला उत्तर मिळाले की "वेळ टळली आता तुमचा राजीनामा परत देणे शक्य नाही" या आधी थोडे दिवस मी एक नास्तिक असून माझ्या पगारावर पैसा खर्च करू नये अशा अर्थाचा निषेध व तक्रारी युनिव्हर्सिटी प्रेसिडेंटकडे आल्या होत्या. त्यांना उत्तर म्हणून माझ्या राजीनाम्याचे निमित्त घेऊन मला तेथून काढून टाकून युनिव्हर्सिटी प्रेसिडेंट मोकळे झाले — न्यूयॉर्कच्या सिटी कॉलेजमध्ये माझ्या प्रोफेसरच्या जागेविषयी डळमळीत होऊन मला न नेमायचे ठरले याचे कारण तेथील कॅथॉलिक बिशप व इतर पाद्री यांनी माझ्या नेमणुकीला कडाडून विरोध केला. मी तेथील गुन्हेगारांना गुन्हे करायला प्रोत्साहन देतो असा माझ्यावर आरोप करण्यात आला. एका बाईने अशी कोर्टात फिर्याद दाखल केली की "माझी मुलगी सिटी कॉलेजात शिकत आहे. रसेल यांची नेमणूक झाल्यास मुलींच्या शीलाला धोका उत्पन्न होईल". अर्थात् ही फिर्याद माझ्याविरुद्ध नव्हती तर न्यूयॉर्कच्या म्युनिसिपालिटीविरुद्ध होती. म्युनिसिपालिटी नावाला प्रतिवादी होती व वादीने फिर्याद जिंकावी व आपण ती हरावी अशीच तिची इच्छा होती. वादीच्या बाजूच्या वकीलाने माझ्या ग्रंथांना शेलक्या शिव्यांची पुढील विशेषणे वहाल केली: 'lecherous (व्यभिचारप्रोत्साहक), libidinous (विषयलंपट), lustful (कामुक), venereous (मैथुनविषयक), erotomaniac (कामवेडाने पिसाट), aphrodisiac (कामवासनोत्तेजक), irreverent (आदरशून्य), narrowminded (संकुचितवृत्तीचे), untruthful (असत्यपूर्ण), and bereft of Moral (नीतिमत्ताशून्य). ज्याच्यापुढे फिर्याद चालली तो न्यायाधीश आयरिश होता व त्याने माझ्या विरुद्ध आग पाखडीत विस्तृत निकाल दिला. मी अपील करणार होतो. परंतु न्युयॉर्क म्युनिसिपालिटीने मला अपीलाची परवानगी नाकारली. पुढे यानंतर काही काळ माझ्याविरुद्ध नालस्तीनिंदेचा, मी महान गुन्हेगार म्हणून माझ्या पाठीमागे लागून मला जीवनातून उठविण्याचा (witch-hunt) ठराविक अमेरिकी साच्याचा प्रचार चालू राहिला. न्यूयॉर्क कॉऊंटीच्या रजिस्ट्रारच्या जागेवर असलेल्या बाईने तर सार्वजनिक भाषण करून मला 'डांबर फासून देशाबाहेर गच्ची मारून हाकून द्यावे' असा सल्ला दिला. आणि याचा परिणाम म्हणून काही काल तरी मी सबंध युनायटेड स्टेट्समध्ये बहिष्कृत ठरल्यासारखा झालो. आधी माझी व्याख्याने ठरली होती ती रहित झाली. कारण व्याख्यानाला हॉल द्यायला कोणी तयार होईना. मी सार्वजनिक व्यासपीठावरून भाषण केले असते तर कॅथॅलिक लोकांच्या झुंडीने मला (lynch) हालहाल करून ठार मारले असते. कोणत्याही वृत्तपत्रात व नियतकालिकात माझा लेख प्रसिद्ध होईना. त्यामुळे माझ्या द्रव्यार्जनाच्या सर्व वाटा बंद झाल्या. इंग्लंडमधून पैसा आणणेही शक्य नव्हते. पुन्हा तीन मुलांची जबाबदारी माझ्यावर होती. त्यामुळे माझ्यावर मोठे संकट गुदरले.

'बार्नस् फाऊंडेशन'चे अनुभव

पण त्यातून अशा वेळी एका माणसाने मला मदत केली. ते म्हणजे फिलॅडेल्फियाजवळ बार्नस् फाऊंडेशन नाव शिक्षणसंस्थेचे संस्थापक व चालक डॉ. बार्नस्. त्यांनीच आर्जिरॉल औषध शोधून काढून विपुल पैसा मिळविला होता. त्यांनी मला आपल्या शिक्षणसंस्थेत तत्त्वज्ञानावर व्याख्याने देण्याकरिता म्हणून पाच वर्षाकरिता नेमणूक दिली. व त्यामुळे माझ्यावरील देशोधडीला लागण्याचा प्रसंग टळला.

डॉ. बार्नस्च्या संस्थेतील माझी नोकरी १९४१ च्या आरंभी सुरू होणार होती. त्या आधी १९४० सालच्या उन्हाळचात मी आमच्या कुटुंबपरिवारासह-सिएरास या ठिकाणी 'फालन लीफ लेक' जवळ जाऊन राहिलो. ते ठिकाण फार रम्य आहे. तेथे आम्ही





लाँग केबिनमध्ये रहात होतो. त्यातील एका लहानशा खोलीत भर उन्हाळ्यात, उघडा बसून ' Inquiry into Meaning and Truth ' हे पुस्तक मी पुरे केले. या ठिकाणी मला वर्गहीन समाजाचा नमुना पहावयास मिळाला. त्या भागातील सर्व घरातून युनिव्हर्सिटी प्रोफेसर्स रहात होते आणि घरकामे युनिव्हर्सिटी विद्यार्थी करीत असत. माझ्याकडे बाजार करणारा मुलगा माझा एक विद्यार्थीच निघाला.

डॉ. बार्नस्‌च्या संस्थेत मी एका हॉलमध्ये जेथे शिकवीत असे त्या हॉलमध्ये आधुनिक फ्रेंच चित्रे-बहुतेकशी नग्न स्त्रीपुरुषांची लावलेली होती. आमच्या तत्त्वज्ञानाच्या व्याख्यानाला ही पार्श्वभूमी मला विसंगत वाटली. डॉ. बार्नस् ही एक मजेदार, विलक्षण स्वभावाची व्यक्ती होती. त्याला चित्रे जमविण्याचा शोक होता व आपल्या चित्रांच्या गॅलरीच्या साहाय्याने तो सौन्दर्यशास्त्र शिकवीत असे. त्याला खुशामत अत्यंत प्रिय होती व केव्हा तो खुसपट काढून भांडेल याचा नियम नव्हता. मला काही लोकांनी सूचनाही केली होती की, ' डॉ. बार्नस् नोकरीवर ठेविलेल्या लोकांना केव्हा काढून टाकील याचा नेम नाही ' म्हणून मी माझी पाच वर्षांची नेमणूक असावी असा त्याच्याकडून करार करून घेतला होता. माझ्या मित्रांनी केलेल्या सूचनेचा पडताळा मला लवकरच आला. दोन वर्षांच्या आतच, २८ डिसें. १९४२ ला मला डॉ. बार्नस्‌कडून पत्र आले की जानेवारी १ पासून माझी नोकरी संपुष्टात येईल. अर्थात् माझ्याजवळ पाच वर्षांचे करारपत्र होते. आणि वकीलाने मला "तुम्हाला तुमचे पुरे पैसे मिळतील' असे सांगून निर्धास्त रहाण्यास सांगितले पण कायद्याने काम व्हायला वेळ लागतो. कराराप्रमाणे मला सर्व पैसे पुढे मी इंग्लंडला १९४४ साली गेल्यावर मिळाले. माझी केस कोर्टात गेल्यावर डॉ. बार्नस्‌ने माझ्याविरुद्ध तक्रार केली की मी माझ्या शिकविण्याच्या विषयाची नीट तयारी केली नाही व चांगले शिकविलेच नाही व माझी व्याख्याने उथळ व अर्धवट होती ! मी जो विषय व्याख्यानाकरिता व शिकवायला घेतला होता तो ' पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास ' असा होता. माझ्या या नियोजित पुस्तकाचा सुमारे दोन-तृतीयांश भाग मी लिहून तयार ठेवला होता. तो मी न्यायाधीशांना पहायला दिला. न्यायाधीशाने माझ्या बाजूने निकाल दिला. डॉ. बार्नस्‌ने पुष्कळ वेळा अपील करून पाहिले पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. पैसे मला पुरे दोन वर्षांनी मिळाले. पण प्रत्यक्ष त्यावेळी माझ्यापुढे आर्थिक अडचण होती. तीतून वाट काढण्याकरिता मी माझे ' History of Western Philosophy हे पुस्तक पुरे झालेले एका सायमन अ‍ॅन्ड शुस्टर या प्रकाशकाला देऊ केले. त्याने ते घेऊन मला लगेच दोन हजार डॉलर दिले व पुढे सहा महिन्यांनी सहा हजार डॉलर दिले. त्यामुळे माझी आर्थिक अडचण दूर झाली.

' पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास '

माझ्या ' History of Western Philosophy ' या पुस्तकाच्या लेखनास सुरुवात, मी व्याख्याने देण्याच्या निमित्ताने, अगदी अभावितपणे केली पण त्या पुस्तकाने मला चांगलाच हात दिला. वरीच वर्षे द्रव्यार्जनाची माझी मुख्य मदार त्या पुस्तकावरच राहिली. मी जेव्हा त्या ग्रंथाच्या लेखनाला सुरुवात केली, तेव्हा ते इतके यशस्वी होईल व अमेरिकेत ' बेस्ट सेलर ' पुस्तकामध्ये त्याचा वरचा नंबर लागेल याची मला कल्पनाही नव्हती. मला ते काम करताना त्यात खूप गोडी वाटली. विशेषतः मध्ययुगीन काळ व खिरस्तजन्माच्या आधीचा ज्यू वाङमयाचा काळ याविषयी मला आधी फारशी माहिती नव्हती, ती माहिती मिळविताना मला फार आनंद झाला, रेव्हरेंड चार्ल्स याने खिरस्तपूर्व ज्यू वाङमयाची भाषांतरे प्रसिद्ध केलेली मला ब्रीन मॉवर (Bryn Mawr) कॉलेज-लायब्ररीमध्ये मिळाली. त्यांचा मला फार उपयोग झाला.

' पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास ' लिहिताना मी एक विशिष्ट दृष्टी ठेवली होती. माझे मत असे आहे की असे इतिहास लिहायचे तर चांगले मोठ्या विशाल व्यापक प्रमाणावर ते लिहिले गेले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, गिबनने जो विषय आपल्या इतिहासाकरिता निवडला त्याचा समाचार लहानशा पुस्तकाने घेणे शक्य झाले नसते. माझ्या 'History of Western Philosophy ' चा पहिला भाग





लिहिताना आपण संस्कृतीचा इतिहास लिहीत आहोत असे मी मानीत आलो. परंतु पुढील भागातून, जेव्हा विज्ञानाला महत्त्व आले, तेव्हा त्या पूर्वीच्या चौकटीत ते बसविणे कठीण होऊ लागले. या 'इतिहासा'च्या काही परीक्षणकारांनी माझ्यावर असा आरोप केला आहे की, मी खरा इतिहास लिहिला नसून, आपल्या आवडीच्याच काही गोष्टी व्यक्ती निवडून त्यासंबंधी माझी वैयक्तिक एकतर्फी (biased) मते मांडली आहेत. या आरोपाला माझे उत्तर असे की, विचार-प्रवर्तक चांगला मनोरंजक इतिहास लिहायचा असेल तर तसा इतिहास, ज्या लेखकाला आवडनिवड नाही. वैयक्तिक, एकतर्फी का होईना, मते नाहीत, तो लिहूच शकणार नाही. असा आवड-निवडविरहित लेखक असू शकतो हे म्हणणेच मला मंजूर नाही. शिवाय, कोणत्याही पुस्तकाच्या मागे दुसऱ्या कोणत्याही कृतीप्रमाणे, एखादा, दृष्टिकोन हा आवश्यक असतोच. अनेक लेखकांच्या निबंधांचा संग्रह समाविष्ट करणारे पुस्तक, एकाच माणसाने लिहिलेल्या पुस्तकाइतके, मनोरंजक नक्कीच होत नाही. म्हणून मोठ्या प्रमाणावर इतिहास लिहावयाचा म्हटला की आपण लेखकाची आवडनिवड, त्याचा विशिष्ट गोष्टींकडे कल ह्या गोष्टी लक्षात घेतल्याच पाहिजेत, त्यामुळे वाचकांचे असमाधान होईल त्यांनी विरुद्ध मते बाळगणाऱ्या, लेखकांची त्या विषयांवरील पुस्तके वाचावीत. कोणत्या लेखकाची आवडनिवड किंवा कल हा सत्याला जवळचा आहे, हे ठरविणे पुढल्या पिढ्यांवर सोपवावे हे उत्तम.

इंग्लंडला परत

अमेरिकेतील वास्तव्यातील आमचे शेवटचे दिवस आम्ही प्रिन्सटनला घालविले. तेथे सरोवराच्या काठी आम्ही एक घर भाड्याने घेतले होते. प्रिन्सटन-मध्ये असताना माझी व आईनस्टाइनची चांगली ओळख झाली. दर आठवड्यास मी त्यांच्याकडे जात असे. आमची अनेक विषयावर चर्चा होत असे. पण त्या चर्चा मला निराशाजनक वाटल्या. कारण आइन्स्टाइन व त्यांचे काही सहकारी ज्यू प्रोफेसर यांचा तत्त्वज्ञानाकडे पहाण्याचा दृष्टिकोन जर्मन तत्त्वज्ञान्यांच्या विशिष्ट साच्याचा होता. म्हणून त्यांच्या व माझ्यामध्ये वादाची समान भूमिकाच आढळून आली नाही.

आम्ही इंग्लंडला परतायला आता उत्सुक होतो. माझा मोठा मुलगा जॉन हा आधीच गेला होता. त्याला ब्रिटिश आरमारात जागा मिळाली. केटचेही शिक्षण पुरे होऊन तिने अमेरिकेतच शिक्षिकेची नोकरी पत्करली. युद्ध चालू असल्यामुळे, आम्हाला, इंग्लंडला जायला परवाना मिळण्यात आमचा नंबर लागणे हेच कठीण गेले. 'हाऊस ऑफ लार्डस्च्या सदस्याचे काम करण्याकरिता मला जावयाचे आहे, म्हणून आम्हाला परवाना द्यावा' अशी मी आधी विनंति केली. शेवटी मला एक युक्ती सुचली व मी प्रवासाचा परवाना मिळविण्याकरिता ब्रिटिश वकी-लातीत गेलो व त्यांना एका युक्तिवादाने आम्हाला परवाना देण्याबद्दलचे आमचे म्हणणे पटवून दिले. आमची पुढील प्रश्नोत्तरे झाली. मी: 'हे युद्ध फॅसिझमविरुद्ध आहे हे तुम्हाला मान्य आहे ना ?' 'मान्य' "फॅसिझमचा मुख्य गाभा असा की सरकारचे अधिकार हे मुख्य असून त्याच्यापुढे कायदेमंडळाचे अधिकार गौण आहेत" "ठीक..". मी – "आता तुम्ही सरकारी अधिकारी आहात व मी कायदे-मंडळाचा प्रतिनिधि आहे. तुम्ही मला कायदेमंड ळाच्या अधिकारापासून एक दिवस जरी दूर ठेवलेत तर तुम्ही फॅसिस्ट आहात असा तुमच्यावर आरोप येईल". हा माझा युक्तिवाद ऐकून एकच हंशा पिकला व ब्रिटिश वकीलातीच्या अधिकाऱ्यांनी लगेचच्या लगेच परवाना दिला. पण त्यात पुन्हा अडचण उत्पन्न झाली. मी व माझी पत्नी यांना 'अ' परवान्याचा अग्रहक्क मिळाला तर आमचा मुलगा कॉन्रॅड याला 'ब' परवाना मिळाला कारण तो अजून कायदेमंड-ळाचा सभासद व्हायला पात्र नव्हता. कॉन्रॅड ७ वर्षाचा होता म्हणून त्याने त्याच्या आईबरोबर प्रवास करावा व तशी तिला परवानगी द्यावी अशी विनंती केली. परंतु त्यामुळे माझ्या पत्नीचा परवाना 'ब' वर्गाचा व्हायला पाहिजे होता. तो शेवटी कसाबसा मिळाला. पॅट्रिशिआ व कॉन्रॅड हे आधी गेले व मी पंधरा दिवसांनी पाठीमागून निघालो. १९४४ च्या मेमध्ये आम्ही अमेरिकेचा किनारा सोडला.

वाचकांचा पत्रव्यवहार–

श्री. संपादक ‘ नवभारत ’ यांस,

मी आपल्या ‘ नवभारता ’ च्या ऑगस्ट १९६८ अंकातील प्रा. वा. का. क्षीरसागर यांनी लिहिलेला “ धर्म, धम्म आणि ‘ रिलिजन ’ ” लेख वाचला. मला तो फारच आवडला. धर्म, धम्म व Religion ह्या संबंधीचा विचार व त्यांची तुलना करून त्यांच्यातील साम्यवैषम्य स्पष्ट करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे तो तर विशेष उल्लेखनीय आहे.

ह्या लेखातील ‘ धर्मा ’ ची बुद्धिवादी मीमांसा, ‘ धम्मा ’ चा मानवतावादी दृष्टिकोण आणि Religion चा अतिमानवी किंवा अतींद्रिय शक्तीवरील विश्वास असा अर्थ स्पष्ट केला आहे. ह्यावरोबरच जर जैनदर्शनात आलेल्या धर्म किंवा धम्म च्या अर्थाचा विचार केला असता तर लेखाची व्यापकता वाढून आणखी एक दृष्टी समजावून सांगितली गेली असती.

जैन तत्त्वज्ञानात धर्म शब्द चार अर्थाने वापरला जातो : (१) “ आत्मानं धारयति इति धर्मः ” किंवा “ आत्मानं इष्टे स्थाने धत्ते इति धर्मः ” (सर्वार्थसिद्धि) ह्या अर्थाने धर्माचे लक्षण सांगितले जाते. (२) “ वत्थु सहावो धम्मो। ” (प्रवचनसार) अशा ज्ञानदृष्टीने धर्माची व्याख्या केली आहे.

(३) ह्या विश्वातील द्रव्यांचा विचार करताना “ धर्मद्रव्य ” असे एक द्रव्य मानले आहे. धर्म नावाचे अरूपी, अदृश्य, अनिर्मित व सर्व लोकात व्यापलेले असे एक द्रव्य (शक्ती) मानले आहे. ते ‘ धर्मद्रव्य ’ जीव व अजीव हे जेव्हा एकमेकाशी निगडित असतात, तसेच एकटे पुद्गल किंवा जीव स्वतंत्र असताना गतिमान होऊ पाहतात तेव्हा त्यांना गती देण्यास साहाय्य करते. म्हणजेच जीव व पुद्गलाला हे द्रव्य गतिमान होण्यास मदत करते. (अर्थात् ह्या संदर्भात ह्या धर्मद्रव्याचा विचार करण्याचे प्रयोजन नाही.)

(४) धर्म शब्द दश-लक्षण-धर्म अशा नावाने येतो. उदा० “ उत्तमक्षमामार्दवार्जवशौचसत्य-संयमतपस्त्यागकिञ्चन्यब्रह्मचर्याणि धर्मः ॥ ”

– तत्त्वार्थसूत्र अ. ९ सू. ६.

येथे ‘ उत्तम ’ हे प्रत्येक धर्माचे विशेषण आहे. म्हणजे उत्तमक्षमा धर्म, उत्तम-मार्दव धर्म, उत्तम आर्जव धर्म इत्यादी दहा धर्म सांगितले आहेत.

तसे जैन-तत्त्वज्ञान आत्मनिष्ठ आहे, परंतु ते समष्टीला पारखे नाही. समाजात राहून आत्मोन्नती करून घ्यायची हाच ह्याचा खरा गाभा आहे. म्हणूनच ह्या दहा धर्मात समाजात राहताना भावना, विचार व आचरणातील उत्तमतेची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे.

क्षमा-भाव राखून एकमेकांबद्दलचे मनातील किल्मिष काढण्यास लावणे, प्राणिमात्रांना आपल्या सारखेच समजणे, त्यांच्याशी मृदुतेने-नम्रतेने व्यवहार ठेवणे. समाजात वागताना कपट भावना न ठेवता ऋजुतेने, सरळपणाने व्यवहार राखणे. अंतर्बाह्य शुचिता असणे, उत्तमसत्य- हितमित-प्रिय भाषणाची समाजात किती आवश्यकता आहे हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. स्वोन्नतीसाठी व इतरांना त्रास होऊ नये म्हणून आपल्या पांच ज्ञानेंद्रियांवर आणि मनावर संयम ठेवणे. तप-धर्म ह्यात काही नियमांचा आचरण-नियमांचा विचार करणे भाग असले तरी आंतर तपालाही त्यात अतिशय महत्त्व आहे. आचरण संहितेसाठी काही नियम-बंधने समाजधारणेला आवश्यक नसतात असे म्हणता येणार नाही.

उत्तम त्याग धर्म- समाजात द्रव्य व ज्ञान हे खेळते राहिले पाहिजे आणि त्यासाठीच आपल्याजवळील अधिक द्रव्याचा त्याग करणे व ज्ञान दान करणे. **आकिञ्चन्यधर्म –** आपल्याजवळ कोणत्याही बाह्य वस्तूंचा व आंतर-वासनांचा गरजेपेक्षा अधिक संग्रह करायचा नाही. ह्यातूनच अपरिग्रहत्व (समाजवाद)

स्पष्ट होते. ब्रह्मचर्य-धर्म- समाजात सुव्यवस्थितता व सुसंघटना नांदण्यासाठी ह्या नियमाची नितांत जरूरी आहे. येथे गृहस्थाकडून पूर्ण ब्रह्मचर्य अपेक्षित नाही. तर स्वदारा-संतोषवृत्ती हाच अर्थ अपेक्षिला आहे. हा धर्म सांगण्यात समाजातील अनाचार वाढू नये हा दृष्टिकोण असावा.

आजच्या दृष्टिकोनातून विचार केला तरीदेखील ह्या दश धर्मांची समाजाला किती आवश्यकता आहे हे सहज लक्षात येईल. मानवतेकडे नेणाऱ्या नीति नियमांचे वस्तुपाठ देताना जर ह्या धर्मांचा उपयोग-झाला तर करून घेणे क्रमप्राप्त ठरावे. उत्तम समाज-धारणा करीत करीत आत्मोन्नती साधणे हेच तर धर्माचे अर्थात् जीवनाचे मूळ उद्देश असावे. वस्तूचा स्वभाव-गुणधर्म ओळखल्याशिवाय समाजाची धारणा, व आत्मोन्नति होणे कठीणच. ज्या धारणेत गतिमानता नाही, जी धारणा उन्नति-मार्ग दाखवीत नाही ती धारणा धारण करून कोणाचे कल्याण साधले जाणार आहे ? तेव्हा वस्तु-स्वभावाचे ज्ञान करून घेऊन आत्म्यावर श्रद्धा ठेवून उत्तम समाजाची उन्नती करायला मदत करीत करीत स्वात्मोन्नतीच्या मार्गाला लावणाऱ्या धर्मालादेखील मानवतावादी-युगात नीती शिकविणाऱ्या धर्मात समाविष्ट करणे क्रमप्राप्त आहे.

– सुश्री विशल्यादेवी गंगवाल





सार-संकलन

काय हे जग ?

पोपचे संततिप्रतिबंधक साधनाविषयीचे परिपत्रक सरतेशेवटी परिणामकारी तर ठरणार नाहीच पण जगाच्या व चर्चच्या दृष्टीने घातुक ठरणार आहे. जग पोपच्या दृष्टीच्या टप्प्याच्या बाहेर आहे. रोमन कॅथॉलिक चर्चवर मात्र त्याचा विपरीत परिणाम होण्याची शक्यता आहे. जगाच्या दृष्टीने ही शोकान्तिका ठरण्याचीपण शक्यता आहे. कारण त्यामुळे अनेक भाविक ख्रिश्चन बायकांचे जीवन दुःखी होणार आहे. (या बायकांचे हितसंबंध जपण्यासाठी हे परिपत्रक आहे असे म्हटले जाते. पण या धर्मगुरूंच्या पुरुषी संस्थेला बायकांचे प्रश्न समजत नाहीत हेच खरे !) दुसरे बाजूस अनेक मागस राष्ट्रातील लोकसंख्या आटोक्यात आणण्यात या परिपत्रकाने अडथळे येणार आहेत.

मागस राष्ट्रांचा प्रश्न

सर्व जग म्हणजे एक गट, असे धरले तर काही काळ तरी दर साल दोन टक्क्यांनी वाढणारी लोकसंख्या त्याला पेलता येईल. पण ३५ वर्षात ती दुप्पट होईल हे लक्षात ठेवले पाहिजे. पुष्कळशा विकसनशील राष्ट्रांना त्यांची वाढती लोकसंख्या आताच परवडत नाही. कारण तेथे नुसत्या अन्नधान्याचा प्रश्न नसून वाढत्या लहान व तरुण मुलांच्या शिक्षणाचा प्रश्न सोडवणे या राष्ट्रांना कठीण होत आहे. मर्यादित उत्पन्नात अन्न व शिक्षण हे दोन्ही महत्त्वाचे प्रश्न सोडवणे अशक्य आहे.

थोडक्याच दिवसात पोप लॅटीन अमेरिकेला भेट देणार आहे. तेथील बहुसंख्य जनता रोमन कॅथॉलिक आहे. तेथील लोकसंख्या दरसाल तीन टक्क्यांनी वाढत आहे. या देशात शाळेत जाऊ शकणारी असंख्य मुले दर वर्षी निर्माण होत आहेत. त्यांना लागणारे शिक्षक सुद्धा संख्येनी अपुरे पडतील. कारण एका मोठ्या माणसामागे असलेल्या मुलांचा आकडा भराभर वाढत आहे. तेथील राजकीय व धार्मिक नेते लोकसंख्या कमी करणे हा प्रगतीचा मार्ग म्हणून आताच कोठे स्वीकारू लागले आहेत. त्यांचे हात पोपच्या या परिपत्रकाने बांधले जातील. त्यांच्या वाटेत अडथळे उत्पन्न होतील. अनेक कॅथॉलिक नसलेल्या मागस राष्ट्रांवर पण याचा परिणाम होईल. संयुक्त राष्ट्रसंघासारख्या संस्था श्रीमंत राष्ट्रांच्या साहाय्याने मागसराष्ट्रात कुटुंब नियोजनाचे कार्य पसरवीत असता पोपने ही मोठी चूक करून गरीब जनतेच्या मनात विकल्प निर्माण केला आहे.

पोप व रोमन कॅथॉलिक चर्च

रोमन कॅथॉलिक चर्च या संस्थेत सुद्धा पोपने वादंग निर्माण केले असून या वैचारिक आणीबाणीतून आधुनिकीकरणाच्या चळवळीचे व्हॅटिकन कौन्सिलमध्ये पुनरुत्थान होण्याची शक्यता आहे. स्वतःच्या चर्चमध्ये संततिनियमनाच्या साधनाबद्दल मतभेद झाल्यामुळे त्यांना संमती देणे पोपने टाळले. परंतु आपल्याच कमिशनचे मत संपूर्णपणे फेटाळून लावणे पण त्याला जड गेले. पोपने लग्नसंस्था व संतती याबद्दल सर्वसाधारण मत प्रदर्शित करून मार्गदर्शन करावे व आधुनिक जगातील संततिनियमनाचा प्रश्न कॅथॉलिक धर्मशास्त्रज्ञ, शस्त्रज्ञ व वैद्यकव्यवसायी याकडे सोपवावा अशी अनेकांची अपेक्षा होती. एवढे जोरदार व कोणत्याही तऱ्हेचा विकल्प नसलेले परिपत्रक काढून "संततिनियमनाची साधने वापरणे देवाच्या व माणसाच्या स्वभावाच्या विरुद्ध असून ती वापरणे माणसाला शोभत नाही" अशा तऱ्हेची घोषणा मात्र आततायीपणाची होती.

पोप पॉलचे म्हणणे की, "धार्मिकदृष्टया प्रत्येक स्त्रीपुरुष समागमात नवा जीव निर्माण करण्याची शक्यता असलीच पाहिजे. माणसाने त्यात ढवळाढवळ करणे अनैतिक आहे". अशा तऱ्हेची शिकवण रोमन कॅथॉलिक पंथात काही वर्षे रूढ आहे. पण सर्वांना





वाटते तितकी ती जुनीही नाही व आग्रहीपण नाही. रोमन कॅथॉलिक पंथाच्या बाहेरील ख्रिश्चन लोक तर अशा तऱ्हेच्या घोषणेची दहशतच घेतील. अनेक खालच्या दर्जाच्या चर्चमेनना एक इटालियन ब्रह्मचारी, मानवाच्या लैंगिक जीवनाबद्दल बोलताना आपला आवाज म्हणजे ईश्वराचा आवाज आहे असे सांगतो ही घटनाच 'होली घोस्ट' विरुद्ध केलेले पाप आहे असे वाटेल. सुशिक्षित चर्चमेनच्या मनात अजूनपर्यंत रोमन कॅथॉलिक पंथाचे, जीव व तो निर्माण करण्याचे कार्य याबद्दलच्या मताबद्दल आदर होता. असल्या तऱ्हेच्या ताठर वक्तव्याने तो पार नाहीसा होईल.

कारण काय ?

मग पोपने हा दृष्टिकोन का स्वीकारला ? एकतर त्याला रोमन कॅथॉलिक पंथाची प्रतिष्ठा व सत्ता टिकवावयाची आहे. पण ते साध्य करण्याकरता त्याने निवडलेला प्रश्न योग्य नाही. हा प्रश्न निवडून त्याने घोडचूक केली आहे. चर्चिलनंतर मुख्य प्रधान झालेल्या अन्थनी एडन सारखी या पोपची परिस्थिती झालेली आहे. पोप जॉननंतर गादीवर आल्यामुळे त्याचा प्रभाव पडत नाही. आणि एडनने ज्याप्रमाणे आपली सत्ता व प्रतिष्ठा यांचे प्रदर्शन करण्याकरता सुएझचा प्रश्न काढण्यात चूक केली तीच चूक पोप पॉलने या प्रश्नाला हात घालून केली आहे.

'होली सी' च्या सत्तेला पडलेल्या भेगा भरून काढण्याऐवजी त्याने क्युरिआ (Curia) च्या उजव्या गटाचा दृष्टिकोन व्हॅटीकनचा दृष्टिकोन म्हणून स्वीकारला. आपल्या गादीला उजव्या गटाचा पाठिंबा मिळविला. पण त्याला त्यासाठी फार मोठी किंमत द्यावी लागली. डावा गट तर विरुद्ध गेलाच, पण मधल्या गटाचा विश्वास पण तो घालवून बसला आहे. आणि राजकीय नेत्याप्रमाणेच आध्यात्मिक नेत्यालापण ही न परवडणारी गोष्ट आहे. पोप जॉनने मिळविलेली नैतिक प्रतिष्ठा आज उधळून टाकली गेली. पोपला सर्व गटाच्या लोकांकडून मिळणारा मान व त्याला सर्वांनी बहाल केलेले पितृत्व आज नाहीसे झाले आहे. तो एका गटाचे मुखपत्र झाला आहे.

मग यातून निष्पन्न काय होणार ? यातून अनेक कडवट वादविवाद होतील. वादंग माजतील. पण बौद्धिक दृष्ट्या पोपचे परिपत्रक आजच मर्त्य झालेले आहे. कॅथॉलिक चर्च मधील संवेदनक्षम व शिष्ट समाजाने खाजगीत व सार्वजनिकरीत्या ते धुडकावून दिले आहे. त्याच प्रमाणे आधुनिक जगातील चर्चला, मध्ययुगीन राज्यशाही पद्धत चालू शकणार नाही अशी अनेकांची या प्रकारामुळे खात्री झाली असेल. हे परिपत्रक पोपच्या एकाकितेचे, जगापासून अलिप्त राहण्याचे फळ आहे. आम्ही आतापर्यंत केलेली टीका म्हणजे, धर्मशास्त्राच्या जगात अडाणी लोकांनी केलेली ढवळाढवळ आहे असे कोणी म्हणू लागले तर पोपने काढलेले परिपत्रक म्हणजे समाजशास्त्र व अर्थशास्त्र यासारख्या सामान्यशास्त्रात हिज होलीनेसने केलेली अजाण हुल्लडबाजी आहे.

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १९६८

पूर्वेकडे वळलेला भारत

काळ बदलत आहे आणि त्याबरोबरच हळू हळू का होईना पण भारताचे परराष्ट्रीय धोरणपण बदलत आहे. गेल्या मे जूनमध्ये श्री. गांधींनी सिंगापूर, मलेशिया, आस्ट्रेलिया व न्यूझिलंड या राष्ट्रांना भेटी दिल्या. आता ऑक्टोबरमध्ये त्या जपानला जाणार आहेत. भारतीय पंतप्रधानाचा असा दौरा यापूर्वी केव्हाही झालेला नाही.

या सर्व भेटीत, लष्करी गट निर्माण करण्याची किंवा या प्रदेशात काही पाश्चिमात्य मुत्सद्यांना स्वप्नात दिसणारा आग्नेय आशिआई गट तयार करण्याचा प्रयत्न दिसत नाही. परंतु चीनने निर्माण केलेल्या परिस्थितीमुळे सामुदायिक सुरक्षिततेचा प्रश्न सोडविण्याचा त्यात प्रयत्न आहे असे वाटते. कारण ब्रिटन या प्रदेशातून आपले बस्तान उठवीत आहे व आज ना उद्या अमेरिकाही व्हिएटनाम सोडून देईल असे वाटू लागले आहे.

पण प्रत्यक्षात अजून काहीही घडलेले नाही. मलेशियाच्या दृष्टीने इंदिरा गांधींचे सर्व लक्ष काश्मीर-मध्ये गुंतले आहे ; दिल्लीतील लोक काश्मीरऐवजी 'नागालँडमध्ये' असे म्हणतील. श्री. गांधींचे आग्नेय आशियाच्या संरक्षणात लक्ष नाही असे सर्वत्र मत आहे. आस्ट्रेलियन्सना या संरक्षणाबद्दल श्री. गांधी बेफिकीर दिसल्या. 'सत्तास्पर्धेत आग्नेय आशियाच्या

'राजकारणात जागा नाही' असे अशक्य कोटीतील वक्तव्य श्री. गांधींनी केले असे त्यांचे म्हणणे. पण श्री. गांधी परत आल्यानंतर भारत व मलेशियात, लष्करी शिक्षणात मलेशियाला भारताने मदत करण्याचा करार झाला व दोन्हीकडील चीफ ऑफ स्टाफने एकमेकाच्या भेटी घ्याव्या असेही ठरले.

श्री. गांधींची जपान-भेट सहकार्य व चढाओढ या दोन्ही उद्देशांनी भरलेली असावी. आग्नेय आशियातील पाश्चिमात्य वर्चस्वाची जागा जपानने घ्यावी ही गोष्ट भारतीय परराष्ट्र खात्यास आवडत नाही. म्हणून पहिल्याने आग्नेय आशियाला भेटी देऊन टोकिओशी बोलणी करण्यास लागणारी पार्श्वभूमी भारतीय पंतप्रधानांनी तयार केली असावी. पण आतापर्यंत प्रयत्नसुद्धा न केलेले जपानशी आर्थिक सहकार्य हा हेतु मनात असणे अशक्य नाही.

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १० ऑगस्ट, १९६८

नागालँडची भीती

भारत व चीन यांना विभागणारी १३०० मैलांची हिमालयीन सीमा म्हणजे जगातील एक अशक्य कोटीतील युद्धभूमी आहे. उन्हाळचात पुरांनी व पावसाने ही सीमा दलदलीची बनते तर हिवाळचात ती बर्फाने आडवलेली असते. क्षीण हवा तेथे रहाणाऱ्या माणसांना सतत हैराण करते. पण या सीमेवर एका बाजूस सव्वा ते दीड लाख चीनी लष्कर व दुसरे बाजूस तीन लाख भारतीय जवान तळ ठोकून आहेत.

१९६२ च्या चीनी युद्धानंतर ही सीमा बरीचशी शांत आहे. गेल्या सप्टेंबरात थोडासा उठाव झाला होता. सिकीम, चीनी तिबेट व भारत या तिन्हींच्या सीमेवर असलेल्या, १४ हजार फुटापेक्षा जास्त उंच असलेल्या नाथू खिंडीजवळ तर ही दोन्ही सैन्ये एकमेकांच्या बायोनेटच्या टप्प्यात आहेत. त्यांचे मध्ये फक्त एक तारेचे कुंपण आहे. दोन्ही बाजू एकमेकाशी आशिआयी सौजन्याने वागत आहेत. आलटून पालटून भारत व चीन यांचा आपआपल्या रेडिओवरून चीनी व हिंदी भाषांतून प्रचार चालू असतो. या प्रचारात अडथळा आणण्याचा दोन्हीकडून प्रयत्न केला जात नाही.

याच टेकड्यांची शेवटची रांग

मध्य हिमालयातील शांततेप्रमाणे पूर्व हिमालयीन रांगा मात्र शांत आहेत असे म्हणता येत नाही. भारताची संरक्षण फळी नागा टेकड्यांच्या बाजूने फोडण्याचा पेकिंगचा प्रयत्न चालू आहे असे दिसते. गेली २१ वर्षे नाग लोक भारताकडे स्वातंत्र्याची मागणी करीत असून ते मिळविण्यासाठी पेकिंगकडून शस्त्रे, तंत्रविद्या व गनिमीकाव्याच्या लढाईचे शिक्षण मिळवीत आहेत. कोणत्याही मुलखातील स्वातंत्र्ययुद्धास पाठिंबा देण्यास तयार असलेला माओ नागमंडळींना अलीकडे सर्व प्रकारची भरपूर मदत देत आहे.

१९६३ साली भारताने नागालँडला १६ व्या राज्याचा दर्जा दिला. परंतु चार लक्ष नागांपैकी बहुसंख्य नागांना संपूर्ण स्वातंत्र्य पाहिजे आहे. इतर भारतीयापासून हे लोक वांशिकदृष्टचा भिन्न असून ते तिबेटी व बर्मी लोकांना जवळचे आहेत. एकेकाळी हे लोक अतिशय जंगली असून माणसाची शिकार करून त्यांची डोकी जमविणारे होते (Head hunters) त्यांचेतील सध्या बरेचसे ख्रिश्चन झालेले असून दिल्लीच्या हिंदू राजवटीशी बंधुत्वाचे संबंध ठेवण्यास तयार नाहीत.

पेकिंगची मदत

एक हजारापेक्षा जास्त नागा, ३०० मैलाचा प्रदेश पायी तुडवत चीनच्या युनान प्रांतात पोचले आहेत. आणखी एक हजार नागांना भारतीय लष्कराने परत फिरवले आहे. काही बर्मी लोक या नागांना चीनमध्ये पोचण्यास मदत करतात तर काही आपण भारताचे मित्र आहोत हे दर्शविण्याकरिता नागांना मारून त्यांची डोकी भारतीय अधिकाऱ्यांच्या हवाली करतात. चीनमध्ये लष्करी शिक्षण घेऊन ३०० नागा परत आले असून उरलेले या नोव्हेंबरपर्यंत परत येतील.

कोहिमाजवळ नुकत्याच झालेल्या एका हल्ल्यात भारताचे २४ लष्करी अधिकारी ठार झाले. चीनमधून सर्व बंडखोर नागा परत आले म्हणजे या हल्ल्यांना जोर चढेल. ब्रह्मी सीमेवर होणाऱ्या अनेक चळवळीत नागा स्वयंचलित शस्त्रे वापरत असल्याचे





आढळून आले आहे. स्वयंसेविकी भारतीय संरक्षण-दलावर हल्ले करून हे नागा दारूगोळा व शस्त्रे पळवीत आहेत. नागालँडमध्ये भारतीय लष्कराची एक डिव्हिजन असली तरी तेथील शस्त्रसंधी मोडण्याचा त्यांना हुकूम नाही. पण थोड्याच दिवसात या सीमेवरील लष्कर वाढवावे लागेल. अनेक नागा गनिमीकाव्याचे प्रत्यक्ष शिक्षण घेण्याकरिता व्हिएटनाममध्ये गेलेले असून ते परत येण्याची नाग नेते वाट पहात आहेत.

भूमिगत बंडखोर नागांची संख्या ६ ते ८ हजार असावी असा भारताचा अंदाज आहे. या नागांचा नाममात्र नेता पिझो हा एक शाळामास्तर असून १९४७ पासून तो बंडखोरांचे नेतृत्व करीत आहे. १९६३ मध्ये तो लंडनला पळाला असून तेथे त्याने 'नागा फेडरल सरकार' स्थापन केले आहे. ते ६२३६ चौरस मैलात रहाणाऱ्या १६ नागा टोळचांचे प्रतीकात्मक सरकार आहे.

बंडखोर नागा पुढाऱ्यांशी दिल्ली सरकारने बोलणी केली असली तर स्वतंत्र नागालँडचा विचार करण्याची त्यांची तयारी नाही. "इतर कोणत्याही संघराज्यापेक्षा नागालँडला जास्त स्वायत्तता आहे. त्यांना मिळालेल्या स्वातंत्र्याचे काय करावे हा त्यांचेपुढे प्रश्न आहे" असे भारतीय अधिकाऱ्यांचे म्हणणे आहे. सध्या अस्तित्वात असलेला शस्त्रसंधी टिकविण्याची व त्याची कालमर्यादा वाढविण्याची दिल्ली सरकारची खटपट आहे. त्यामुळे बंडखोरांची चळवळ हळूहळू नष्ट होईल अशी त्यांना आशा वाटते. पण पेकिंगकडून मिळणारे प्रोत्साहन ते होऊ देईल की नाही यावद्दल शंका वाटते. या भूमीत रक्तपात अटळ आहे असे वाटते.

– टाइम, ९ ऑगस्ट १९६८

सुधारणांचे काम हाती घेण्यास पुन्हा परत

"जगामध्ये लहान राष्ट्रांनी मोठ्या राष्ट्रावर मिळवलेला विजय दृष्टीस पडणे बरोबर नाही. तसे झाल्यास लहान राष्ट्रांचा विजय कधीच होणार नाही' असे उद्गार झेक नेता दुबेक यांनी सिर्ना येथे, सोव्हिएट पुढाऱ्यांशी झालेल्या आपल्या वाटाघाटीबद्दल काढले. या विजयानंतर निर्माण झालेल्या उत्साही व उत्सवी वातावरणावर पांघरूण घालण्यात आले. या वाटाघाटी करीत असताना दुबेकच्या अस्तनीत एक छुपे शस्त्र होते; व ते म्हणजे युगोस्लाव्हियाचा नेता मार्शल टिटो यांचे तीन तासांचे आत सोव्हिएट पुढाऱ्यांशी बोलणी करताना पाठिंबा देण्याकरता प्रागला येण्याचे अभिवचन. त्यामुळेच गेल्या आठवड्यात प्राग येथे टिटोचे भव्य व हार्दिक स्वागत झेक जनतेने केले व त्यांच्या उत्सवात भाग घेण्याकरता व त्यांचे धन्यवाद घेण्याकरता टिटो झेकोस्लाव्हेकियात आला. मार्शल टीटोचे वीरोचित स्वागत करण्यात आले. त्याला २१ तोफांची सलामी देण्यात आली. त्याच्या दोन दिवसाच्या वास्तव्यात झेक जनतेने प्रेमाचा व मैत्रीचा वर्षाव केला. झेक युगोस्लाव्ह मैत्रीच्या घोषणांनी वातावरण निनादून गेले.

गुप्त करार नाही

सिर्नाचा विजय म्हणजे झेक जनतेला नव्याने मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा विजय होय. टीटोच्या भेटीने या विजयावर शिक्कामोर्तब झाले. सोव्हिएट रशियाने, झेकोस्लाव्हेकियावरील दडपण दूर केल्याची बातमी पहिल्याने विश्वासार्ह वाटली नाही. त्यामुळे तरुण झेकोस्लाव्हिकांचे थवेच्या थवे प्रागच्या जानहस स्मारकाजवळ जमले. आपल्या पुढाऱ्यांनी गुप्तपणे सोव्हिएट पुढाऱ्यांशी संगनमत केले की काय अशीही एक शंका त्यांचे मनात येऊन गेली. दुबेक व त्याचे सहकारी आपला आनंद दबकत दबकत दाखवू लागल्यामुळे तर ही शंका जास्तच बळावली. आपले यश मिरविण्याचे त्यांनी टाळले, व सोव्हिएट नेत्यांचा रोष न पत्करण्याचे ठरविले.

दुबेक व इतर नेत्यांनी आपल्या राष्ट्राची प्रतिक्रिया ओळखली तेव्हाच त्यांनी सोव्हिएट नेत्याबरोबर आपली झालेली अटीतटीची बोलणी प्रसिद्ध केली. झेकोस्लाव्हेकियातील ६ हजार पक्षसभासदांना प्रागला पाचारण करण्यात आले व त्यांना सर्व बोलणी समजावून सांगण्यात आली. पत्रकारांना या विजयाबद्दल फारसे न लिहिण्याबद्दल सांगितले गेले होते. पण या परिषदेनंतर त्यांनी सौम्य शब्दात का होईना पण झेक जनतेला दिलासा देणारी संपा-





दकीये लिहिली : "झेक जनतेचे सार्वभौमत्व अबाधित आहे व ते तसेच राहील" असे अनेकांनी लिहिले. दुबेकने रेडिओ व टेलिव्हिजन वरून कोठल्याही तऱ्हेचा गुप्त करार आपण रशियाशी केलेला नाही अशी घोषणा केली.

स्टालीनपासून घेतलेला धडा

झेकोस्लाव्हेकियात घडलेला प्रकार सोव्हिएट नेत्यांना काळजीत टाकणारा आहे. पूर्व युरोपमध्ये याची पुनरावृत्ती होण्याची त्यांना भीती वाटत आहे. टीटोच्या भेटीच्या वेळी त्याचे झालेले उत्स्फूर्त स्वागत त्यांना बेचैन करीत आहे. हंगेरीमध्ये आपली कमी झालेली लोकप्रियता परत मिळवण्याकरता, सोव्हिएट रशियाचे न ऐकता, आपल्या जनतेला जास्त स्वातंत्र्य देण्याचा मोह कादरला आवरणे कठीण जाईल. अनेक वर्षे पोलंड मधील जनता बेचैन असून गेल्याच आठवड्यात रशियाने तेथील आपले सैन्य वाढवले आहे. क्रेमलीनला आपल्या जनतेची पण भीती वाटत आहे. झेकोस्लाव्हाक पद्धतीचे पक्षांतर्गत स्वातंत्र्य सोव्हिएट पक्षसभासदांना देणे योग्य नाही असे प्रवदाने जोरात प्रतिपादले आहे. १९२० साली स्टालीनने 'भाई हो, आता बस झाले ! हा खेळ थांबवलाच पाहिजे' असे गर्जून सांगून या प्रकाराला आळा घातला होता याची पण आठवण करून देण्यात आली.

झेक प्रकरणाने पूर्व जर्मनीचा कट्टर स्टालीनभक्त उल्ब्रीच याला जास्तच ताठर व कडक बनवले आहे असे दिसते. सोव्हिएट रशियाने पण त्याला पाश्चिमात्यांविरुद्ध जास्त कडक धोरण स्वीकारण्यास सांगितले असावे. त्यानुसार पश्चिम बर्लिनविषयक धोरण जास्त कडक झालेले दिसून येते. प. बर्लिनमध्ये होणाऱ्या हवाई वहातुकीस यापुढे पूर्वजर्मनीची परवानगी काढावी लागेल असे बोलले जात आहे.

आपल्या मर्यादेत

रशिया, झेकोस्लाव्हाकियावर पुन्हा दबाव आणू शकेल याची दुबेक व त्याचे सहकारी यांना जाणीव आहे. म्हणून करावयाच्या सुधारणा चटकन करून टाकण्याचे दुबेकचे धोरण आहे. राजकीय आघाडीवर ९ सप्टेंबरला ठरवलेली कॉंग्रेस नक्की होणार असून त्यावेळी नोव्होट्नीच्या सनातनी मतप्रणालीच्या पक्ष-सभासदांना बाहेर घालवण्याचे ठरले आहे. याशिवाय दोन महत्त्वाच्या सुधारणा घडवून आणण्याची दुबेकची इच्छा आहे. एकतर नवा प्रेसकायदा करून नव्या प्रकाशनात पक्ष किंवा सरकार यांना ढवळाढवळ करता येणार नाही व त्यांचे नियंत्रणही रहाणार नाही अशी व्यवस्था करणे व दुसरी म्हणजे कम्युनिस्टेतर गटांना नवे सभासद मिळविण्याचे व कम्युनिस्ट नियंत्रित राष्ट्रीय आघाडीच्या मर्यादा सांभाळून सरकारवर टीका करण्याचे जास्त स्वातंत्र्य देणे ही होय.

प्रवदाच्या वैचारिक धोरणाच्या बरोबर विरुद्ध, झेक पक्षाला कम्युनिस्ट पक्षाचे कडक नियम वाकवावयाचे असून राजकारणात जास्त विविधता निर्माण करावयाची आहे. नव्या नियमानुसार झेक माणूस केव्हाही पक्षसभासद होऊ शकेल किंवा केव्हाही पक्ष सोडू शकेल. सभासद असताना पक्षाचे धोरण वा नेत्याचे वर्तन यावर टीका करण्याचे स्वातंत्र्य त्याला मिळेल. त्याकरता त्याला शिक्षा भोगावी लागणार नाही. याच बरोबर पक्ष व सरकार यांची फारकत करण्याकरता एकच व्यक्ती पक्ष व सरकार या दोन्हीत एकाच वेळी उच्चाधिकारपदी राहू शकणार नाही असाही ठराव करण्यात येणार आहे.

स्वातंत्र्याचे अर्थशास्त्र

सोव्हिएट रशियाकडून आर्थिक स्वातंत्र्य मिळवल्याखेरीज झेकोस्लाव्हेकिया खराखुरा स्वतंत्र होऊ शकणार नाही हे जाणण्याइतका दुबेक व्यवहारकुशल आहे. सध्या झेकोस्लाव्हेकियाचा सर्व निर्यात व्यापार रशियाशी बांधलेला आहे. यंत्रसामुग्री व मोटारी यांचे बदल्यात रशिया कच्चा माल पुरवीत असतो. घरगुती आघाडीवर सरकारच्या मदतीने अनेक प्रकारचा टाकावू माल तयार करण्यात येतो. झेक जनतेला तो घेणे आवडत नाही.

उपपंतप्रधान ओटा सिक हा देशातील महत्त्वाचा अर्थशास्त्रज्ञ असून त्याला उत्पादनाचा सरकारी पाठिंबा काढून घ्यावयाचा आहे. कार्यक्षम नसलेले कारखाने बंद करावयाचे आहेत, कामगारांना पुन्हा शिक्षण द्यावयाचे आहे व पाश्चिमात्य मालाची आयात करून झेक जनतेने चांगल्या मालाची पारख करण्यास



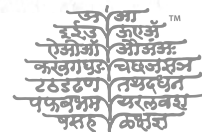


शिकवून त्यांनी त्याचीच मागणी करावी अशी परिस्थिती निर्माण करावयाची आहे. सोव्हिएट रशियाचे आर्थिक जू झुगारण्यासाठी ओटा सिकला पाश्चिमात्यांकडून ५०० मिलियन डॉलर्सचे कर्ज काढावयाचे आहे. या पैशातून पश्चिम युरोपमधून नवी यंत्रसामुग्री विकत घेऊन नवे धंदे उभे करावयाचे आहेत.

आर्थिक सुधारणा करताना काही प्रमाणात बेकारीचा प्रश्न उद्भवेल व म्हणूनच राजकीय सुधारणा करण्यापेक्षा आर्थिक सुधारणा करणे कठीण आहे याची दुबेकला जाणीव आहे. आणि याकरता सिर्नापरिषदेच्या वेळी मिळालेल्या झेक जनतेच्या उत्स्फूर्त पाठिंब्यासारख्याच पाठिंब्याची त्याला गरज आहे. दुब्रेकला तो मिळेल याची पूर्वचिन्हे दिसू लागली आहेत. स्वतःच्या प्रयत्नांनी झेक अर्थव्यवस्था सुधारण्याकरता झेक जनता अहमहमिकेने पुढे येत असून आपल्या सरकारला पैसे व जडजवाहीर देण्यास त्यांनी गेल्या आठवड्यातच सुरुवात केली आहे. एका आठवड्यात सोने व नाणे मिळून सरकारी खजिन्यात ३ मिलियन डॉलर्स येऊन पडले आहेत.

टाइम, १६ ऑगस्ट १९६८.

अनुक्रमणिका





बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनी पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधी व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, मंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीर्घनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

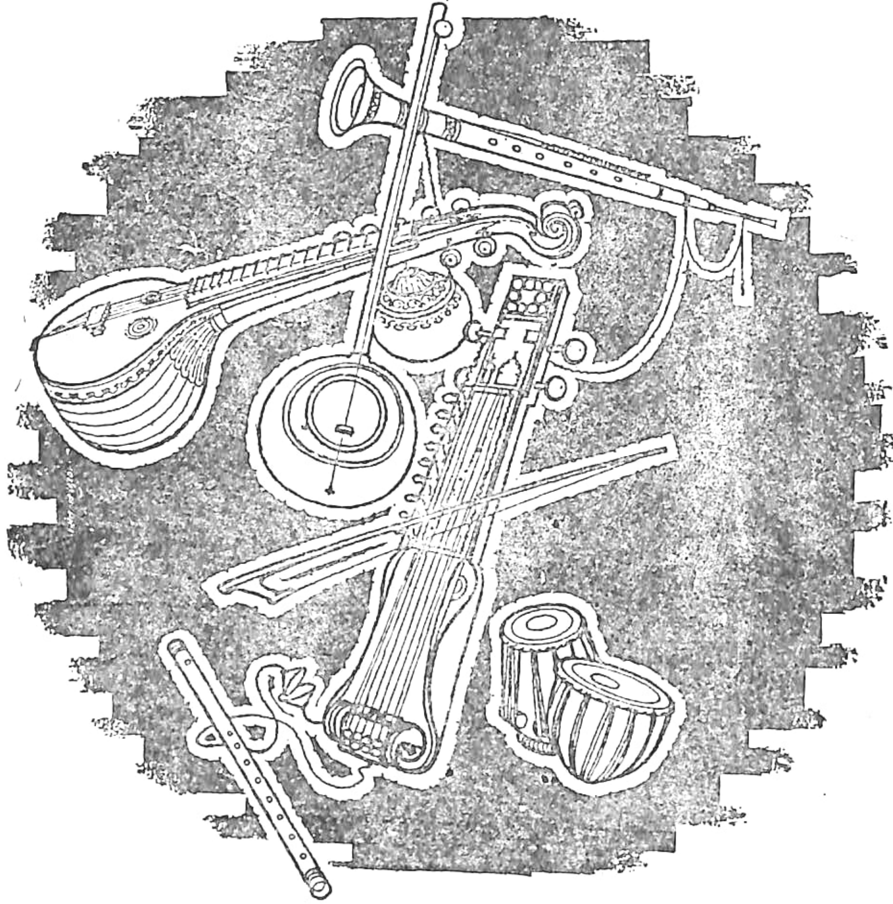
मिळण्याचे ठिकाण—

प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)



अनुक्रमणिका

अनेक स्वर,
एक गीत !



कोटी कोटी लोक,
एक देश !

अनुक्रमणिका